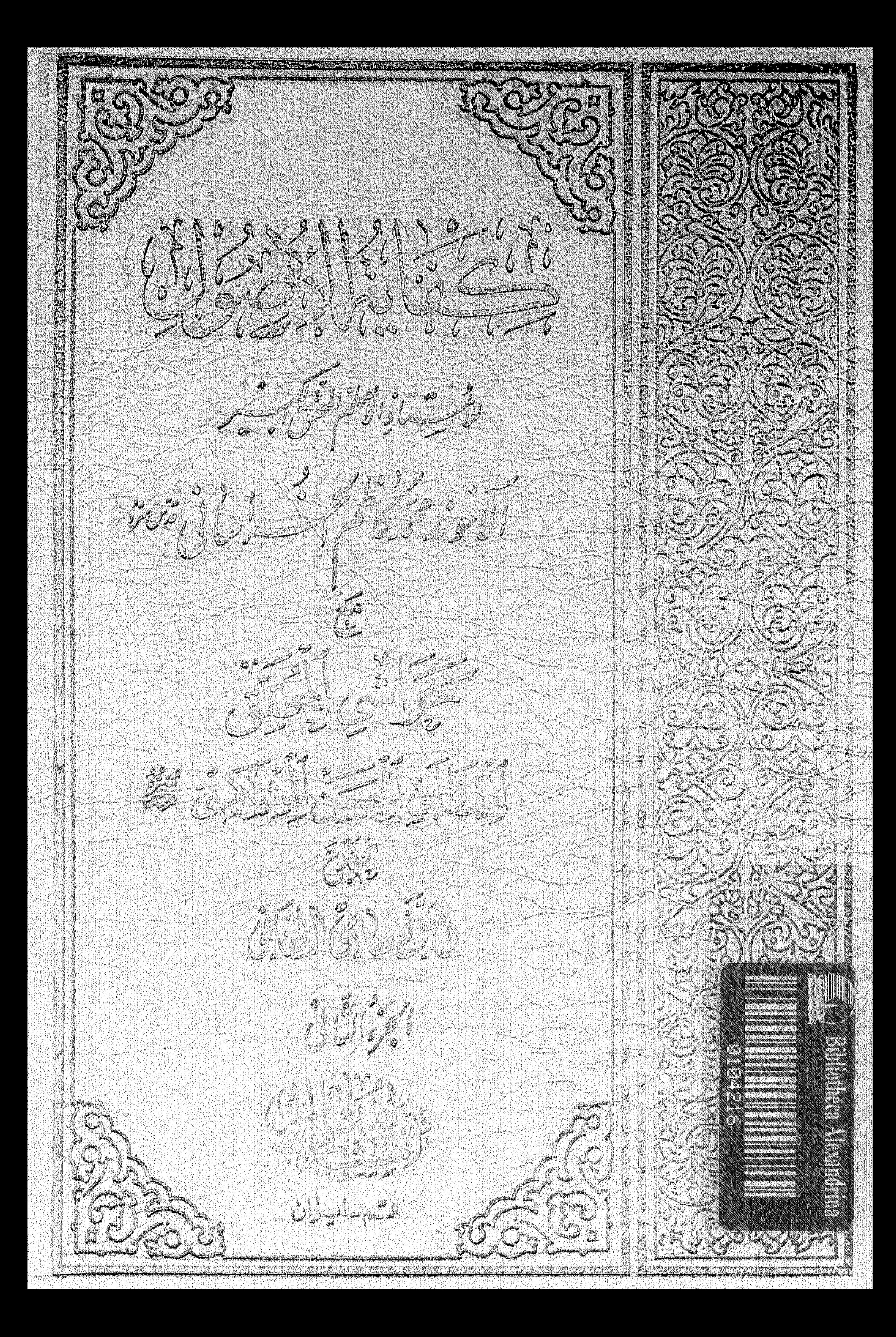

كفاية الأصول
للأستاذ الأعظم المحقق الكبير
الآخوند محمد كاظم الخراساني قدس سره
مع
حواشي المحقق
الجزء الثاني
قم - ايران
Bibliotheca Alexandrina
01104216

كفاية الأصول

للأستاذ الأعظم المحقق الكبير

الآخوند محمد كاظم الخراساني قدس سره

مع

حواشي المحقق

الميرزا أبي الحسن المشكيني (قدس سره)

تحقيق

الشيخ سامي الخفاجي

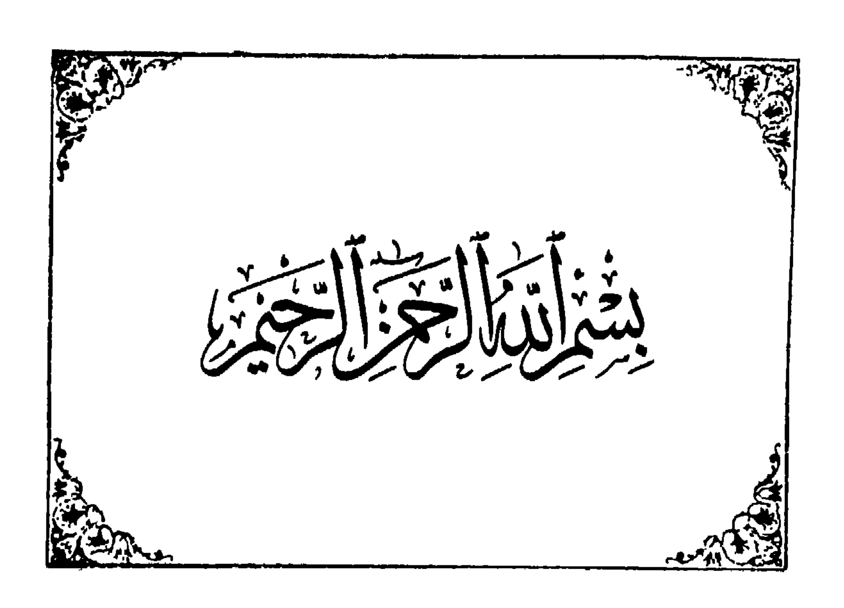
انتشارات لقمان

قم - ايران

هوية الكتاب

اسم الكتاب :	كفاية الأُصول / ج ٢
المؤلّف :	الآخوند الخراساني
المحقق :	الشيخ سامي الخفاجي
الناشر:	إنتشارات لقمان تليفون ٤٧٠٠٨
الطبعة المحقّقة :	الأُولىٰ ـ ١٤١٥ هـ
الصف الالكتروني والإخراج الفنّي :	دار السجاد (ع)
المطبعة :	أمير
الكميّة :	١٠٠٠ نسخة


كفاية الأصول


بسم الله الرحمن الرحيم

فهرست الموضوعات

المقصد الثالث: في المفاهيم

وفيه مقدمة وفصول

٢٦١ ـ ٣٤٢

المقصد الرابع: في العامّ والخاصّ
وفيه فصول
٣٤٣ - ٤٦٣

المقصد الخامس: في المطلق والمقيّد
والمجمل والمبيّن: وفيه فصول:
٤٦٥ - ٥٢٨

فـصل

الأمر بالشيء هل يقتضي(٥٣٠) النهي عن ضدّه، أو لا؟

(٥٣٠) قوله: (الأمر بالشيء هل يقتضي...) إلىٰ آخره.

ينبغي ذكر أُمور عدا ما ذكره المصنِّف:

الأوّل: أنّه لا ملازمة بين القول بوجوب المقدّمة في المسألة السابقة وبين القول بحرمة الضدّ هنا، نعم من يقول بها من باب مقدّميّة ترك الضدّ، فعليه القول بالوجوب هناك، كما أنّ من يقول بالوجوب هناك ومقدّميّة ترك الضدّ، لابدّ أن يقول بالحرمة هنا.

الثاني: هل المسألة عقليّة، أو نقليّة؟ وجهان:

والتحقيق: أنـه يمكن عقـدهـا علىٰ كلا النحوين، وأمّا وقوعاً فيمكن أن يستدلّ للثاني بذكرهم لها في مباحث الألفاظ، وباستدلال بعضهم للعدم بانتفاء الدلالات الثلاث[1]، وبظهور لفظ الأمر في الصيغة التي شأنها الدلالة، وبعدم وفاء النزاع العقلي بتمام الغرض؛ إذ الالتزام قد يتحقّق بواسطة اللزوم العرفي، وإن كان الثالث معارَضاً بظهور لفظ الاقتضاء في مقام الثبوت لا الإثبات والرابع معارضاً بعدم وفاء اللّفظيّ أيضاً؛ إذ الالتزام منتفٍ في اللزوم البيّن بالمعنىٰ الأعمّ وغير البيّن.

ومنـه ظهـر: أنّ النزاع الواقع بين القوم في مقام اللفظ؛ لسلامة الوجهين الأوّلين عن المعارض.

وأمّا معارضتهما: بأنّه لا معنىٰ للنزاع اللّفظي، مع كون الملازمة ثبوتاً محلّ الإشكال، كما ذكر في مقدّمة الواجب من الكتاب[2] والتقريرات[3].

---

(١) معالم الدين: ٦٣/ سطر ٣ ـ ٤.

(٢) الكفاية ١: ١٣٩.

(٣) مطارح الأنظار: ٣٧/ سطر ٢٩ ـ ٣٠.

فيه أقوال، وتحقيق الحال يستدعي رسم أُمور:

الأوّل: الاقتضاء في العنوان(٥٣١) أعمّ من أن يكون بنحو

فمدفوعة بعدم تماميّة هذا الوجه كما مرّ هناك.

الثالث: أنّه هل المسألة أُصوليّة، أو فقهيّة، أو من المبادئ التصديقيّة، أو الأحكاميّة؟

وجوه، الأقوىٰ هو الأوّل؛ لوجوه:

الأوّل: أنّ هذا الدوران مبنيّ علىٰ كونها عقليّة، وقد مرّ أنّها لفظيّة.

الثاني: أنّ انطباق جهات علوم عديدة علىٰ مسألة لا يوجب عدّها منها بعد انطباق جهة العلم الذي ذكرت المسألة في طيّ مسائله ـ أيضاً ـ عليها.

الثالث: أنّ المسألة بعنوانها المذكور لا ينطبق عليها جهة الفرعيّة، والملاك في الاندراج في علمٍ كون المبحوث عنه من مسائله لا ملازمه، وانطباق المبادئ التصديقيّة مبنيّ علىٰ كون موضوع الأُصولِ الأدلّةَ الأربعة، وهو ممنوع، بل قد يقال: بعدم انطباق الأحكاميّة أيضاً؛ لأنّها عبارة عن مسائل تكون محمولاتها من عوارض الحكم بما هو، وهنا ليس كذلك؛ لأنّه يعرضه بما هو متعلّق بالضدّ، ولكن تقدّم منعه في مقدّمة الواجب، فلا يدفع بهذا الوجه احتمال كونها مبادئ أحكاميّة.

(٥٣١) قوله: (**الاقتضاء في العنوان...**) إلىٰ آخره.

الوجوه المتصوّرة في كلٍّ من نحوي الضدّ سبعة: الاقتضاء بنحو العينيّة المفهوميّة، أو المصداقيّة، أو بنحو الجزئيّة، أو بنحو اللّزوم البيّن بالمعنىٰ الأخصّ، أو الأعمّ، أو غير البيّن، أو عدم الاقتضاء أصلاً.

هذا إذا كانت المسألة عقليّة، وإلّا فهي خمسة؛ لأنّ اللُّزومَ البيِّن بالمعنىٰ الأعمّ وغيرَ البيِّن غيرُ موجبين للدلالة اللّفظيّة، والظاهر عدم إمكان الثلاثة الأُوَل في الضدّ الخاصّ؛ إذ لا معنىٰ لدعواها.

وأمّا وقوعاً فالمختار هو الأخير، كما يأتي إن شاء الله تعالىٰ.

العينية، أوالجـزئية، أو اللزوم(٥٣٢) من جهـة التـلازم بين طلب أحد الضدّين وطلب ترك الآخر، أو المقدّمية علىٰ ما سيظهر، كما أنّ المراد بالضدّ(٥٣٣) هاهنا هو مطلق المعاند والمنافي، وجودياً كان أو عدمياً.

وأمّا الضّدّ ـ بمعنىٰ النقيض ـ فالظاهر عدم إمكان الوجه الأوّل فيه.

وأمّا وقوعاً فالمختار هو العينيّة المصداقيّة.

(٥٣٢) قوله: **(أو اللزوم. . .)** إلىٰ آخره.

والظاهر أنّ مراد القائلين به هو اللّزوم الغير البيِّن[1]؛ إذ ملاكه هما الوجهان المذكوران في المتن، وكلٌّ منهما يحتاج في إثبات الحرمة إلىٰ مقدّمات ثلاث، فكيف يحكم باللُّزوم البيِّن الذي ملاكه لزوم تصوّر اللازم من مجرّد تصوّر اللزوم إذا كان بالمعنىٰ الأخصّ، ولزومه من التصوّرات الثلاثة: تصوّر الملزوم واللازم والنسبة بينهما في البيِّن بالمعنىٰ الأعمّ؟!

(٥٣٣) قوله: **(كما أنّ المراد بالضدّ. . .)** إلىٰ آخره.

كلّ عرض إذا لوحظ مع آخر فإمّا أن يشتركا في الماهيّة النوعيّة ـ وهذا هو المراد من الصفات النفسيّة في عبارة المعالم[2] ـ فهما المِثْلان، أو لا. وعليه فإمّا أن لا يكون لهما إباء عن الاجتماع بحسب الذات فهما الخلافان، أو يكون فهما المتقابلان.

ثمّ إنّ التقـابل: إمّا أن يكون بين وجوديّين، أو بين وجوديّ وعدميّ، ولا ثالث؛ إذ لا يتصوّر التقابل بين عدمين كما قرّر في محلّه[3].

والأوّل: إمّا أن يكونا متلازمين في التصوّر فهما المتضايفان، أو لا فهما الضدّان.

---

(١) بدائع الأفكار: ٣٩٧/ سطر ١.

(٢) معالم الدين: ٦٤/ سطر ١.

(٣) الأسفار ٢: ١٠٣ ـ ١٠٤.

الثاني: أنّ الجهة المبحوثة عنها في المسألة، وإن كانت أنه هل يكون للأمر اقتضاء بنحو من الأنحاء المذكورة؟ إلّا أنه لما كان عُمدة القائلين(٥٤٣) بالاقتضاء في الضدّ الخاصّ، إنما ذهبوا إليه لأجل توهّم مقدّمية ترك الضدّ، كان المهمّ صرف عنان الكلام في المقام إلىٰ بيان الحال وتحقيق المقال في المقدّمية وعدمها، فنقول وعلىٰ الله الاتّكال:

إنّ توهّم توقّف الشيء علىٰ ترك ضدّه(٥٣٥)، ليس إلّا من جهة

والثاني: إمّا أن يعتبر في محلّ العدم (فيه)[1] قابليّة الأمر الوجودي فهما العدم والملكة، وإلّا فهما المتناقضان، وسمّي بتقابل الإيجاب والسلب أيضاً.

وهذا هو اصطلاح أهل المعقول.

وأمّا في اصطلاح الأُصوليّين فالظاهر أنّ الضدّ يشمل مطلق المعاند، فيشمل جميع أقسام التقابل غير التضايف بقرينة تقسيمهم له إلىٰ الضدّ الخاص والضدّ العام بمعنىٰ الترك.

(٥٣٤) قوله: **(إلّا أنّه لما كان عُمدة القائلين. . .)** إلىٰ آخره.

قد تقدّم أنّ الوجوه في الضدّ الخاصّ سبعة، ولكن القائل بغير اللزوم قليل جدّاً، وله مدركان: أحدهما المقدميّة، والثاني وجوب اتّحاد المتلازمين في الحكم.

وأكثر القائلين به قد استندوا إلىٰ الأوّل[2]، ولذا قال: (لما كان عمدة القائلين. . .) إلىٰ آخره.

(٥٣٥) قوله: **(إنّ توهّم توقّف الشيء علىٰ ترك ضدّه. . .)** إلىٰ آخره.

الأقوال في المسألة خمسة:

الأوّل: ما هو المشهور من مقدّمية ترك الضدّ لفعل الضدّ دفعاً ورفعاً، دون

---

(١) إضافة من نسخة (ب) المصحّحة، لم ترد في نسخة (أ).

(٢) ممّن استند إلىٰ الأوّل: هداية المسترشدين: ٢٣٠/ سطر ١ ـ ٣، والفصول الغرويّة: ٩٢/ سطر ٣٢ ـ ٣٤، وممّن استند إلىٰ الثاني: معالم الدين: ٦٧/ سطر ١٣ ـ ١٤.

المضادّة والمعاندة بين الوجودين، وقضيتها الممانعة بينهما، ومن الواضحات أنّ عدم المانع من المقدّمات.

وهو توهّم فاسد؛ وذلك لأنّ المعاندة والمنافرة بين الشيئين، لا تقتضي إلّا عدم اجتماعهما في التحقّق، وحيث لا منافاة أصلاً بين أحد العينين وما هو نقيض الآخر وبديله، بل بينهما كمال الملاءمة، كان أحد العينين مع نقيض الآخر وما هو بديله في مرتبة واحدة؛ من دون أن يكون في البين ما يقتضي تقدّم أحدهما علىٰ الآخر، كما لا يخفىٰ.

العكس[١].

الثاني: إنّ التّرك مقدّمة له رفعاً لا دفعاً، والفعل ليس[٢] مقدّمةً له مطلقاً[٣].

الثالث: مقدّميّة الفعل للترك. نُقل عن الكعبي[٤].

الرابع: المقدّميّة من الطرفين[٥].

الخامس: عدمها من الطرفين[٦]. وهو الأقوىٰ، وفاقاً للمصنّف.

وما يمكن أن يستدلّ [به][٧] عليه أو استدلّ ـ علىٰ وجه يُبطل سائر الأقوال طُرّاً ـ وجوهٌ أربعة:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله: (وحيث لا منافاة...) إلىٰ آخره.

---

(١) هداية المسترشدين: ٢٣٠/ سطر ١ ـ ٣و٢٣٦/سطر ٢٧ ـ ٢٨، الفصول الغرويّة: ٩٤/ سطر ٢٥ ـ ٢٧.

(٢) في النسختين: «ليست»، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) نقله عن الخوانساري في مطارح الأنظار: ١٠٨/ سطر ١٩.

(٤) نقله عنه في مطارح الأنظار: ١٠٨/ سطر ١٨.

(٥) نقله عن الحاجبي والعضدي في مطارح الأنظار: ١٠٨/ سطر ١٣.

(٦) معالم الدين ـ حاشية السلطان علىٰ قوله: (وجوابه يُعلم...): ٦٧/ سطر ١١.

(٧) إضافة يقتضيها السياق.

فكما أنّ قضيّة المنافاة بين المتناقضين لا تقتضي تقدّم ارتفاع أحدهما في ثبوت الآخر، كذلك في المتضادّين، كيف؟ ولو اقتضىٰ التضادّ توقّف وجود الشيء علىٰ عدم ضدّه، توقّف الشيء علىٰ عدم

بيانه: أنه من المعلوم ضرورة أنّ مقدّميّة شيء لشيء تقتضي تقدّمه عليه في الرتبة، لا بالمعنىٰ المصطلح في المعقول، بل بمعنىٰ السبق بالطبع الموجود في العلل الناقصة، أو السبق بالعلّيّة الموجود في العلّة التامّة؛ لأنّها إمّا علّة ناقصة أو تامّة، والوجدان شاهد بعدم هذا التقدّم بين ترك الشيء وفعل ضدّه، بل هما متّحدان في الرتبة، وليس لهما إباء عن الاجتماع فيها.

الثاني: ما ذكره الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ من أنّ كلّ شيء لابدّ له من علّة عدماً كان أو وجوداً؛ لاستحالة ترجّح أحد طرفي الممكن بلا علّة، وهذا ينتهي بالأَخَرة إلىٰ علّة العلل؛ لوجوب انتهاء كلّ ممكن إليها، فعلّة فعل الضدّ الأخيرة هي إرادة الواجب، وعلّة ترك الضدّ الأخيرة هي كراهته تعالىٰ، ومن المعلوم أنّ أرادته وكراهته في عرض واحد، فتسري العرضيّة إلىٰ آخر المعلولات، وهو ترك الضدّ مع فعله بمقتضىٰ التطابق بين العلل والمعلولات.

وفيه: أنّ كون الإرادة والكراهة في عرض واحد لا يقتضي كون الشيء وترك ضدّه كذلك، وإلّا لاقتضىٰ انتفاء الترتُّب بين الوجودات أو العدمات[1] طرّاً، وهو كما ترىٰ.

الثالث: أنّ الضدّ لشيء كالسواد للبياض هو الذي في مرتبته، لا السواد السابق ولا اللّاحق؛ لاجتماعهما معه، والضدّان لا يجتمعان، وكذا عدم السواد، والنقيض للسواد هو الذي في مرتبته، لا عدمه السابق، ولا عدمه اللّاحق؛ لاجتماعهما معه، والنقيضان لا يجتمعان، فيكون عدم السواد متّحداً في الرتبة مع

---

(١) كذا، ولم أجد هذا الجمع، والمعروف فيه: الأعدام، جمع تكسير للعدم.

مانعه، لاقتضىٰ توقّف عدم الضدّ علىٰ وجود الشيء توقّف عدم الشيء علىٰ مانعه؛ بداهة[١] ثبوت المانعية في الطرفين، وكون المطاردة من الجانبين، وهو دور واضح.

السواد المتّحد مع البياض، والمتّحد مع شيء متّحد مع شيء آخر متّحد مع الشيء الأخير أيضاً.

الرابع: ما أشار إليه بقوله: (كيف ولو اقتضىٰ التّضادّ...) إلىٰ آخره، وهو لزوم الدور، ويمكن تقريبه بوجهين:

الأوّل: ما في المتن من أنّ توهّم التوقّف إنّما نشأ من كون فعل الضدّ مانعاً، وأنّ عدم المانع من المقدّمات، وهذا كما يقتضي كون عدمه مقدّمة لفعل الآخر، كذلك يقتضي كون فعله علّة لهذا العدم؛ لثبوت المانعية من الطرفين، فكما أنّ عدم المانع من المقدّمات، كذلك وجود المانع من مقدّمات عدم الممنوع، غاية الأمر أنّ الأوّل علّة ناقصة، والثاني علّة تامّة، وهذا لا يقدح لو لم يكن أولىٰ.

الثاني: أنّ عدم الضدّ إذا فرض مقدّمة كان شرطاً لتحقّق الضدّ الآخر، والشرط ما يلزم من عدمه العدم، وعدم هذا الشرط عبارة أُخرىٰ عن وجود الضدّ، فيلزم من وجود الضدّ عدم ضدّه، وهذا معنىٰ[٢] مقدميّته له، فمقدّميّة عدم السواد للبياض ملازمة مع مقدّميّة السواد لعدم البياض، وحيث كان عدم البياض - أيضاً - مقدّمة لوجود السواد؛ لثبوت الضدّيّة من الطرفين، وهو ملازم مع مقدميّة البياض لعدم السواد، لزمت مقدّميّة عدم السواد للبياض ومقدميّة البياض لعدم السواد.

---

(١) في بعض النسخ: «بداهية»، وما عليه أكثر النسخ أجود؛ لذا أثبتناه.

(٢) في نسخة (أ): (وهذا منع...)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

وما قيل[1] في التفصيّ(٥٣٦) عن هذا الدور: بأنّ التوقّف من طرف الوجود فعليّ، بخلاف التوقّف من طرف العدم، فإنه يتوقّف علىٰ فرض ثبوت المقتضى له، مع شراشر(٥٣٧) شرائطه غير عدم وجود ضدّه، ولعلّه

---

(٥٣٦) قوله: (وما قيل في التفصيّ. . .) إلىٰ آخره.

وبيانه: أنّ الوجود محتاج في تحقّقه إلىٰ تحقّق جميع أجزاء علّته التامّة من المقتضي والشرط وعدم المانع والمُعِدّ، والعدم يكفي فيه انتفاء واحد منها، ولذا كان انتفاء كلّ واحد من أجزاء العلّة للوجود علّة تامّة للعدم، ولكن إذا انتفىٰ المجموع أو اثنان أو ثلاثة، فإن كانت في عرض واحد فالمؤثّر هو المجموع؛ لانتفاء الترجيح وعدم جواز توارد العلل المتعدّدة علىٰ المعلول واحد، وإلاّ فالسابق هو المؤثّر؛ لصلاحيّة السبق للترجيح.

فإذا عرفت ذلك فاعلم أنّ فعل الضدّ من جهة كونه وجوديّاً يحتاج إلىٰ تحقّق جميع أجزاء علّته، ومنها عدم مانعه، فيكون توقّفه علىٰ العدم فعليّاً، بخلاف عدم الضدّ، ولمّا كان عدم المقتضي ـ وهو عدم إرادته ـ سابقاً علىٰ إعدام آخر من عدم الشرط ووجود المانع، فالمستند إليه فعلاً هو عدم المقتضي، لا سائر الأعدام، ولمّا كان ذلك دائميّاً في باب الأضداد فلا محالة يكون الاستناد إليه شأنيّاً دائماً.

(٥٣٧) قوله: (فإنّه يتوقّف علىٰ فرض ثبوت المقتضي له مع شراشر. . .) إلىٰ آخره.

يعني أنّ التوقّف الفعلي للعدم علىٰ الوجود، إنّما يتحقّق إذا وجد المقتضي وجميع الشرائط، ووجد المانع ـ وهو الضدّ ـ الذي عدمه شرط من الشرائط، ولذا جعله من جملتها ثمّ استثناه، وهذا المعنىٰ ممّا لا يقع خارجاً في باب الضدّ، كما مرّ.

ولا يخفىٰ أنّه يكفي في تحقّق التوقّف الفعلي وجود المقتضي ولو انتفت سائر الشرائط؛ لأنّها في عرض عدم المانع، فإذاً يكون المؤثّر هو الجميع وجزء المؤثّر مؤثّر

---

(١) نسبه إلىٰ المحقّق الخونساري ـ قدّس سرّه ـ في مطارح الأنظار: ١٠٩/ سطر ٥ ـ ١٠.

كان محالاً ؛ لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدّين مع وجود الآخر[٥٣٨] إلىٰ عدم تعلّق الإرادة الأزليّة به ، وتعلّقها بالآخر حسب ما اقتضته الحكمة البالغة ، فيكون العدم دائماً مستنداً إلىٰ عدم المقتضي ، فلا يكاد يكون مستنداً إلىٰ وجود المانع ؛ كي يلزم الدور.

إن قلت : هذا إذا لوحظا منتهيين إلىٰ إرادة شخص واحد ، وأما إذا كان كلٌّ منهما متعلَّقاً لإرادة شخص[٥٣٩] ، فأراد ـ مثلاً ـ أحد الشخصين حركة شيء ، وأراد الآخر سكونه ، فيكون المقتضي لكلٍّ

فعلاً ، فاشتراط التوقّف الفعلي بوجود المقتضي وسائر الشرائط ـ كما هو صريح العبارة ـ في غير محلّه .

(٥٣٨) قوله : (لأجل انتهاء عدم وجود أحد الضدّين مع وجود الآخر . . .) إلىٰ آخره .

وفيه : أنّه لو فرض عدم الانتهاء لكان التوقّف شأنيّاً أيضاً ؛ لأنّ عدم المقتضي الأوّل ـ وهو إرادة الفاعل الإمكاني ـ سابق رتبةً علىٰ وجود المانع .

وظاهر العبارة : أنّه لولا الانتهاء المذكور لما كان الاستناد شأنيّاً ، مع أنّ الانتهاء المذكور لا يُنافي كون المانع مستنداً إليه للعدم[1] فعلاً ؛ لجواز كون الانتهاء بتوسُّط المانع .

(٥٣٩) قوله : (وأمّا إذا كان كلّ منهما متعلّقاً لإرادة شخص . . .) إلىٰ آخره .

فيبطل دعوىٰ الكلّيّة .

لا يقال : الإيجاب الجزئي في كون الاستناد شأنيّاً يكفي .

فإنّه يقال : ما لم تثبت الكلّيّة لا يرتفع المحذور ؛ إذ لزوم الدور جزئيّاً يكفي في بطلان المقدّميّة .

---

(١) كذا في النسختين ، والصحيح ظاهراً : «العدمُ» فاعلاً لـ«مستنِداً» .

منهما ـ حينئذٍ ـ موجوداً، فالعدم ـ لا محالة ـ يكون فعلاً مستنداً إلىٰ وجود المانع.

قلت: هاهنا ـ أيضاً[٥٤٠] ـ مستند إلىٰ عدم قدرة المغلوب منهما في إرادته، وهي مما لابدّ منه في وجود المراد، ولا يكاد يكون بمجرّد الإرادة بدونها، لا إلىٰ وجود الضدّ؛ لكونه مسبوقاً بعدم قدرته كما لايخفىٰ.

---

(٥٤٠) قوله: (**قلت: هاهنا أيضاً. . .**) إلىٰ آخره.

حاصله: أنّ المقتضي مركّب من القدرة والإرادة، والثانية وإن كانت موجودة ولكن الأُولىٰ منتفية في الفرض، وانتفاؤها مقدّم رتبة علىٰ وجود المانع.

ثمّ إنّ في التقريرات[١] إثبات التوقّف الفعلي من الطرفين جزئيّاً بوجه آخر، فإنّه مثّل أوّلاً للضدّين بالزّنا والصلاة، ثمّ إنّه قال: لو كان الزنا موقوفاً علىٰ عدم الصلاة يكون عدمها أيضاً موقوفاً عليه.

ثمّ اعترض عليه: بأنّ التوقّف في الثاني شأنيّ.

وأجاب: بأنّا ننقل الكلام إلىٰ إرادتيهما؛ فإنّ الضدّيّة سارية من المرادين إلىٰ الإرادتين.

بيانه: أنّ المقتضي لإرادة الزّنا موجود، وهو الالتذاذ، ولإرادة الصلاة ـ أيضاً ـ موجود، وهو العلم باشتمالها علىٰ الصلاح مع أمر المولىٰ، ومع ذلك قد وجدت إحدىٰ الإرادتين دون الأُخرىٰ، فالمؤثّر في عدمها في الفرض وجود الأُخرىٰ، دون عدم مقتضيها لوجوده حسب الفرض، فإذن لزم الدور في مورد يعلم عدم المقدميّة مطلقاً.

وفيه: أنّ العدم المذكور مستند إلىٰ مرجوحيّة المقتضي، لاإلىٰ وجود المانع؛

---

(١) مطارح الأنظار: ١٠٩/ سطر ١ ـ ٢٧.

غيرُ سديد[1]، فإنه وإن كان قد ارتفع به الدور[(٥٤١)]، إلّا أنّ[2] غائلة لزوم توقّف الشيء علىٰ ما يصلح أن يتوقّف عليه علىٰ حالها[(٥٤٢)]؛

بمعنىٰ أنّ المقتضي لإرادة الصلاة فيما زاحمها إرادة الزنا هي قوّة الداعي المذكور، وهي منتفية، فالعدم مستند إلىٰ عدم المقتضي، لا إلىٰ المانع.

لكنّ التحقيق: أنّ المقتضي هو المؤثّر، والإرادة والقدرة ليستا كذلك، وإنّما [هما][3] من شرائط التأثير، فلابدّ في إثبات عدم استناد الشيء فعلاً إلىٰ وجود ضدّه من وجه آخر، وإلّا بقي الدور علىٰ حاله.

٥٤١ ـ قوله: (**وإن كان قد ارتفع به الدور...**) إلىٰ آخره.

أمّا ارتفاع الدور: فلأنّه عبارة عن توقّف كلٍّ من الشيئين علىٰ الآخر فعلاً بلا واسطة أو معها، وقد عرفت أنّه لا يلزم.

وأمّا بقاء الغائلة المذكورة: فلأنّه إذا توقّف شيء علىٰ شيء فعلاً كان الثاني متقدّماً رتبةً علىٰ الأوّل؛ لكونه علّةً له أو من أجزاء علّته، وإذا توقّف الثاني علىٰ الأوّل شأناً كان الأوّل متقدّماً علىٰ الثاني رتبةً؛ لكونه في مرتبة العلّة وإن لم يكن علّة فعلاً، والمتقدّم علىٰ المتقدّم علىٰ شيء متقدّم علىٰ ذلك الشيء أيضاً، فيلزم تقدّم الشيء علىٰ نفسه، فارتفاع الدور المصطلح لا ينفع في رفع الاستحالة؛ لأنّ الملاك في استحالة الدور هو لزوم تقدّم الشيء علىٰ نفسه، لا خصوص الدوريّة.

(٥٤٢) قوله: (**إلّا أنّ غائلة لزوم توقّف الشيء علىٰ ما يصلح أنْ يتوقّف عليه علىٰ حالها...**) إلىٰ آخره.

الشيء عبارة عن وجود الضدّ المتوقّف فعلاً علىٰ عدم ضدّه، وكلمة «ما» الموصولة عبارة عن عدم الضدّ، والضمير المستتر في كلمة «يصلح» راجع إلىٰ

---

(١) خبر للمبتدأ «ما قيل» المتقدّم.
(٢) في بعض النسخ: «إلّا أنّه...»، وهو صحيح، لكن الأجود ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ.
(٣) في النسختين: «هو»، والصحيح ما أثبتناه.

لاستحالة أن يكون الشيء الصالح لأن يكون موقوفاً عليه الشيء[1] موقوفاً عليه(٥٤٣)؛ ضرورة أنه لو كان في مرتبة يصلح لأن يستند إليه، لما كاد يصحّ أن يستند فعلاً إليه(٥٤٤).

والمنعُ: عن صلوحه لذلك بدعوىٰ(٥٤٥): أنّ قضيّة كون العدم

الموصول، وهو عدم الضدّ، وكذا المستتر في كلمة «يتوقّف»، وضمير «عليه» راجع إلىٰ الشيء، وهو وجود الضدّ.

(٥٤٣) قوله: (لاستحالة أنْ يكون الشيء الصالح لأنْ يكون موقوفاً عليه الشيء موقوفاً عليه...) إلىٰ آخره.

الشيء الصالح هو وجود الضدّ، وضمير «يكون» و«عليه» راجعان إليه، والشيء الثاني نائب فاعل لكلمة «موقوفاً»، والمراد به عدم الضدّ، و«موقوفاً» الثاني خبر لـ«يكون» الأوّل، وضميره راجع إلىٰ اسمه، وضمير «عليه» بعده راجع إلىٰ الشيء الثاني.

(٥٤٤) قوله: (ضرورة أنّه لو كان في مرتبة يصلح لأن يستند إليه لما كاد يصحّ أن يستند فعلاً إليه...) إلىٰ آخره.

ضمير «كان» و«يصلح» راجعان إلىٰ الشيء الصالح، والمستتر في «يستند» الأوّل راجع إلىٰ الشيء الثاني، وضمير «إليه» راجع إلىٰ ما يرجع إليه ضمير «كان»، والضميران في كلمتي «يستند» و«إليه» الثانيتين بعكس الأُوليين.

(٥٤٥) قوله: (والمنع عنْ صلوحه لذلك بدعوىٰ...) إلىٰ آخره.

توضيح المقام: أنّه لو كانت الدعوىٰ تعليق الاستناد الفعلي علىٰ وجود المقتضي، وحاصل القضيّة: أنّه لو وجد المقتضي لاستند العدم فعلاً إلىٰ الوجود، ولكن كلّ واحد من المقدّم والتالي لم يقع خارجاً مع الاعتراف بالصُّلوح، وكونه في

---

(١) كلمة «شيء» لم ترد في بعض النسخ، والأجود إثباتها كما عليه نسخ أُخرىٰ.

مستنداً إلىٰ وجود الضدّ ـ لو كان مجتمعاً مع وجود المقتضي ـ وإن كانت صادقة، إلّا أنّ صدقها لا يقتضي كون الضدّ صالحاً لذلك؛ لعدم اقتضاء صدق الشرطية صدق طرفيها.

مرتبة العلّة للعدم، فقد عرفت أنّ ملاك استحالة الدور موجود فيه وإن كانت تعليق الصلاحيّة عليه؛ بمعنىٰ أنّه لو وجد المقتضي لاستند العدم شأناً إلىٰ وجود الضدّ، ولكن كلٌّ منهما لم يقع؛ لأنّ صدق القضيّة الشرطيّة لا يلازم وجود الطرفين.

ففيه: أولاً: منعه؛ إذ المعلّق علىٰ وجود المقتضي مرتبة الفعليّة لا الصلاحيّة.

وثانياً: أنّه يقتضي ارتفاع المانعيّة من البين؛ لأنّ مانعيّة وجود الضّدّ لضدّ آخر مساوقة لكونه في مرتبة العلّة وصالحاً للمقدّميّة، فإذا انتفت الصلاحيّة انتفت المانعيّة، فتنتفي المانعيّة في الطرف الآخر أيضاً؛ لأنّ منشأها هي الضديّة، وهي مشتركة بين الأمرين، فلا يكون عدم الضدّ ـ أيضاً ـ مقدّمة؛ لأنّ منشأ مقدّميّته كون نقيضه مانعاً.

مساوقٌ(*) لمنع مانعيّة الضدّ(٥٤٦) وهو يوجب رفع التوقّف رأساً من البين؛ ضرورة أنه لا منشأ لتوهّم توقّف أحد الضدّين علىٰ عدم الآخر، إلّا توهّم مانعيّة الضدّ ـ كما أشرنا إليه ـ وصلوحه لها.

(*) مع أنّ حديث عدم اقتضاء صدق الشرطية لصدق طرفيها وإن كان صحيحاً، إلّا أنّ الشرطيّة ـ هاهنا ـ غير صحيحة، فإنّ وجود المقتضي للضدّ[1] لا يستلزم بوجه استناد عدمه إلىٰ ضدّه، ولا يكون الاستناد مترتّباً علىٰ وجوده؛ ضرورة أنّ المقتضي لا يكاد يقتضي وجود ما يمنع عمّا يقتضيه أصلاً كما لا يخفىٰ، فليكن المقتضي لاستناد عدم الضدّ إلىٰ وجود ضدّه فعلاً عند ثبوت مقتضي وجوده، هي الخصوصية التي فيه الموجبة للمنع عن اقتضاء مقتضيه، كما هو الحال في كلّ مانع، وليست في الضدّ تلك الخصوصية، كيف؟! وقد عرفت أنه لا يكاد يكون مانعاً إلّا علىٰ وجه دائر، نعم إنّما المانع عن الضدّ هو العلّة التامّة لضدّه؛ لاقتضائها[2] ما يعانده وينافيه، فيكون عدمه كوجود ضدّه مستنداً إليها، فافهم. [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

(٥٤٦) قوله: (مساوق لمنع مانعيّة الضّد...) إلىٰ آخره.

ظاهره تسليم الدعوىٰ وإثبات الصلاحيّة من الخارج، لا من القضيّة الشرطية.

وفيه: أنّ ظاهر عبارة الدعوىٰ تعليق الاستناد الفعلي علىٰ وجود المقتضي، وصدقه وإن لم يقتضِ وقوع الطرفين إلّا أنّه يقتضي صلاحيّة الضدّ، وإلّا فلا معنىٰ للتعليق، وعلىٰ فرض عدم اقتضائه لها فتعليله: ـ بعدم اقتضاء صدق الشرطيّة... إلىٰ آخره ـ لا وجه له؛ لأنّها علّة لعدم لزوم وقوع الطرفين في القضيّة المذكورة، والمفروض كون الطرفين الاستنادَ الفعليَّ ووجودَ المقتضي، لا وجودَ المقتضىٰ وصلوحَ الضّد.

والأولىٰ في تقرير الدعوىٰ وردّها ما ذكرنا من البيان.

ثمّ إنّه ـ قدّس سرّه ـ أورد عليها في حاشية الكتاب: بأنّه وإن كان صدق

---

(١) في بعض النسخ: «لضدّ»، والأجود ما أثبتناه من نسختي الحقائق والمشكيني.

(٢) في بعض النسخ: «لاقتضائه»، والأجود ما أثبتناه، وهو الذي عليه أكثر النسخ.

إن قلت: التمانع بين الضدّين كالنار على المنار، بل كالشمس في رائعة[1] النهار، وكذا كون عدم المانع مما يتوقّف عليه مما لا يقبل الإنكار، فليس ما ذكر إلّا شبهة في مقابل البديهة[2].

قلت: التمانع بمعنىٰ التنافي(٥٤٧) والتعاند الموجب لاستحالة الاجتماع مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، إلّا أنه لا يتقضي إلّا امتناع الاجتماع، وعدم وجود أحدهما إلّا مع عدم الآخر، الذي هو بديل وجوده المعاند له، فيكون في مرتبته، لا مقدّماً عليه ولو طبعاً، والمانع الذي يكون موقوفاً عليه الوجود هو ما كان يُنافي ويُزاحم المقتضي في

التعليق لا يتوقّف علىٰ صدق الطرفين، إلّا أنّ التعليق في المقام غير صحيح؛ لأنّ وجود المقتضي الذي فرض كونه شرطاً في القضيّة مقتضٍ لوجود مقتضاه، فكيف يقتضي استناد عدم مقتضاه إلىٰ وجود ضدّ هذا المقتضي كما هو مقتضىٰ هذا التعليق؛ لأنّ الشرط مقتضٍ للجزاء، وذلك لأنّ اقتضاء هذا المعنىٰ مساوق لكونه مقتضياً لعدم مقتضاه؟! ففي الحقيقة يكون وجود المقتضي مقتضياً لوجود مقتضاه وعدمه.

وفيه: أنّه لا يلزم في القضيّة الشرطيّة أن يكون المقدّم علّةً للتالي دائماً، بل ربّما يكون الأمر بالعكس، أو يكونان متلازمين، والمقام من قبيل الأخير، وعلّة الاستناد ليس وجود المقتضي، بل شيء آخر.

(٥٤٧) قوله: **(قلت: التمانع بمعنىٰ التنافي . . .)** إلىٰ آخره.

وحاصل الجواب: منع كليّة الكبرىٰ؛ فإنّ المانع الذي عدمه مقدّمة هو الذي يزاحم المقتضي في تأثيره، نظير المحاذاة بالنسبة إلىٰ الإحراق، لا المانع الذي يزاحم وجود المقتضىٰ بالفتح.

---

(١) في أكثر النسخ: «رابعة النهار»، ولم نعثر له في اللغة علىٰ معنىً مناسب؛ لذا عدلنا إلىٰ نسخة أُخرىٰ فأثبتناها؛ لوضوح معناها، والذي أظنه أنّها في الأصل كانت «رايعة» فصُحِّفت.

(٢) ورد في بعض النسخ: البداهة.

تأثيره، لا ما يُعاند الشيء ويُزاحمه في وجوده.

نعم العلّة التامّة لأحد الضدّين ربما تكون مانعاً عن الآخر، ومزاحماً لمقتضيه في تأثيره، مثلاً: تكون شدة الشفقة علىٰ الولد الغريق وكثرة المحبّة له، تمنع عن أن يؤثر ما في الأخ الغريق من المحبّة والشفقة لإرادة إنقاذه[1] مع المزاحمة، فينقذ به الولد دونه، فتأمّل جيّداً.

ومما ذكرنا ظهر: أنه لا فرق بين الضدّ الموجود والمعدوم، في أنّ عدمه الملائم للشيء المناقض لوجوده المعاند لذاك، لابدّ أن يجامع معه[2] من غير مقتضٍ لسبقه، بل عرفت ما يقتضي عدم سبقه.

فانقدح بذلك ما في تفصيل بعض الأعلام(٥٤٨)[3]؛ حيث قال

---

(٥٤٨) قوله: (**فانقدح بذلك ما في تفصيل بعض الأعلام...**) إلىٰ آخره.

بل انقدح بطلان جميع الأقوال لجريان الأدلّة المتقدّمة في نفي غير المختار مطلقاً.

نعم خصوص قول الكعبي[4] قد استدلّ الأُستاذ علىٰ بطلانه بوجه خامس، وحاصله:

أنّه إذا فرضنا كون وجود الضدّ مقدّمة لعدم ضدّه نفرض عدم هذا الوجود المؤثّر في العدم المذكور، وعدم علل وجوده ـ أيضاً ـ من الممكنات، فهل هذا الضدّ موجود، أو معدوم، أو ليس بشيء منهما؟ لا سبيل إلىٰ الثالث كما قرّر في المعقول[5]،

---

(١) كذا، والأقوم في العبارة: مانعة عن أن تؤثّر المحبّة للأخ الغريق والشفقة عليه في إرادة إنقاذه...

(٢) كذا، والصحيح: لابدّ أن يجتمع معه...

(٣) نسبه إلىٰ المحقّق الخونساري في مطارح الأنظار: ١٠٨/ سطر ١٩، وفي بدائع الأفكار: ٣٧٢/ سطر ٢١ ـ ٢٣.

(٤) ورد في مطارح الأنظار: ١٠٨/ سطر ١٨.

(٥) الأسفار ١: ٧٦.

بالتوقّف علىٰ رفع الضدّ الموجود، وعدم التوقّف علىٰ عدم الضدّ المعدوم، فتأمّل في أطراف ما ذكرناه، فإنه دقيق، وبذلك حقيق.

فقد ظهر عدم حرمة الضدّ من جهة المقدّميّة.

وأما من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين[٥٤٩] ـ في الوجود ـ في الحكم، فغايته أن لا يكون أحدهما فعلاً محكوماً بغير ما حُكم به الآخر، لا أن يكون محكوماً بحكمه.

وعدم خلوّ الواقعة[٥٥٠] عن الحكم، فهو إنما يكون بحسب

ولا إلىٰ الأوّل؛ لانتفاء علل وجوده حسب الفرض، ولا إلىٰ الثاني؛ لأنّ علّة عدمه وجود الضدّ، وقد فرضنا عدمه، فبطل قول الكعبي. انتهىٰ.

أقول: لو قال الكعبي بانحصار علّة العدم في وجود الضدّ لتمّ ما ذكره، وهو غير معلوم، بل المعلوم العدم، فيكون المؤثّر في العدم المذكور هو سائر علله، لا وجود الضدّ.

(٥٤٩) قوله: (وأمّا من جهة لزوم عدم اختلاف المتلازمين...) إلىٰ آخره.

وحاصل الجواب: منع الكبرىٰ، وهو ترشّح الحكم من الملازم إلىٰ الملازم الآخر، وإن كانت الصغرىٰ ـ وهو وجود الملازمة بين الشيء وعدم ضدّه ـ مسلّمة، بخلاف الدليل السابق، فإنّه ممنوع صغرىٰ، ومسلّم كبرىٰ.

(٥٥٠) قوله: (وعدم خلوّ الواقعة...) إلىٰ آخره.

علىٰ ما هو مذهب الخاصّة، خلافاً للعامّة.

ويشهد لما ذكرنا من أن عدم الخلوّ إنّما هو في الأحكام الواقعيّة لا الفعليّة: ما نقل عن سيّد الموحّدين ـ عليه السلام ـ: «إنّ الله ـ تعالىٰ ـ سكت عن أشياء ولم يسكت عنها نسياناً»[١] الخبر ـ فإنّ نسيانها كناية عن عدم بلوغها إلىٰ المرتبة الفعليّة.

---

(١) الفقيه ٤: ٥٣/ ١٥ في نوادر الحدود، الوسائل ١٨: ١٢٩/ ٦١ باب ١٢ من أبواب صفات القاضي.

الحكم الواقعي لا الفعلي، فلا حرمة للضدّ من هذه الجهة أيضاً، بل علىٰ ما هو عليه، لولا الابتلاء بالمضادّة للواجب الفعلي من الحكم الواقعي.

الأمر الثالث: أنه قيل[1] بدلالة الأمر بالشيء ـ بالتضمّن[551] ـ علىٰ النهي عن الضدّ العامّ ـ بمعنىٰ الترك ـ حيث إنه يدلّ علىٰ الوجوب المركّب من طلب الفعل والمنع عن الترك.

---

(٥٥١) قوله: (**إنّه قيل بدلالة الأمر بالشيء بالتضمُّن...**) إلىٰ آخره.

قد عرفت أنّ الوجوه فيه سبعة.

وحُكي[2] عن بعض القول بعدم الاقتضاء رأساً[3].

واختار في «الفصول»[4] العينيّة المصداقيّة.

وبعضٌ التضمّن[5] كما حكاه المصنّف.

وبعضٌ اللزوم البيّن بالمعنىٰ الأخصّ[6]؛ وظاهر المتن: البيِّن بالمعنىٰ الأعمّ، وإثباته موقوف علىٰ مقدّمات:

الأُولىٰ: أنّ الأحكام من قبيل البسائط سواء كان المراد منها الإرادات والمجعولات، وبها يندفع القول بالتضمُّن.

الثانية: أنّ من لوازم الوجوب المنع من الترك، وبها يندفع القول بالعينيّة بكلا قسميها.

الثالثة: أنّ اللُّزوم ليس من قبيل البيِّن بالمعنىٰ الأخص؛ لأنّه لا يلزم من مجرّد

---

(١) معالم الدين: ٦٣/ سطر ١١ ـ ١٣.

(٢) حكاه عن السيّد المرتضىٰ ـ قدّس سرّه ـ وعن بعض العامّة في الفصول الغرويّة: ٩٢/ سطر ١١.

(٣) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ١: ٨٦.

(٤) الفصول الغرويّة: ٩٢: سطر ٢٢ ـ ٢٤.

(٥) معالم الدين: ٦٣/ سطر ١١ ـ ١٣.

(٦) بدائع الأفكار: ٣٨٨/ سطر ١ ـ ٤.

والتحقيق: أنه لا يكون الوجوب إلّا طلباً بسيطاً، ومرتبة وحيدة أكيدة من الطلب، لا مركّباً من طلبين. نعم في مقام تحديد تلك المرتبة وتعيينها ربما يقال: الوجوب يكون عبارة عن طلب الفعل مع المنع عن الترك، ويتخيّل منه أنه يذكر له حدّاً، فالمنع عن الترك ليس من أجزاء الوجوب ومقوّماته، بل من خواصّه ولوازمه؛ بمعنىٰ أنه لو التفت الآمر إلىٰ الترك لما كان راضياً به لا محالة، وكان يبغضه البتّة.

ومن هنا انقدح: أنه لا وجه لدعوىٰ العينيّة؛ ضرورة أنّ اللزوم يقتضي الاثنينيّة، لا الاتّحاد والعينيّة.

نعم لا بأس بها؛ بأن يكون المراد بها أنه يكون هناك طلب واحد، وهو كما يكون حقيقة منسوباً إلىٰ الوجود وبعثاً إليه، كذلك يصحّ أن ينسب إلىٰ الترك بالعرض والمجاز ويكون زجراً وردعاً عنه، فافهم.

تصوُّر الوجوب تصوُّر المنع من الترك، ولا من قبيل غير البيِّن؛ لأنّ ثبوته له لا يحتاج بعد التصوُّرات الثلاثة إلىٰ شيء آخر. وإليها أشار بقوله: (بمعنىٰ أنّه لو التفت...) إلىٰ آخره.

ولكن التحقيق هو مختار «الفصول»؛ لأنّ الحكم بسيط، وتعدُّد الطلب لا يكون إلّا بتعدُّد المتعلّق أو بتخلّل العدم، ومتعلّق الطلب خارجيّة الشيء، لا الماهيّة، ولا وجودها الذهني. ولا إشكال في أنّ الفعل الّذي هو متعلّق الطلب في الأمر وترك الترك الذي هو متعلّق الطلب في النهي مختلفان مفهوماً، ومتّحدان مصداقاً.

فظهر من هذه المقدّمات الأربع بطلان جميع الوجوه غير المختار، وأنّ إسناد الطلب إلىٰ كلٍّ من الفعل وترك الترك حقيقيّ.

الأمر الرابع: تظهر الثمرة (٥٥٢) في أنّ نتيجة المسألة: وهي[١] النهيُ عن الضدّ ـ بناء على الاقتضاء ـ بضميمة أنّ النهي في العبادات يقتضي الفساد، يُنتج فساده إذا كان عبادة.

وعن البهائي[٢] ـ رحمه الله ـ أنه أنكر الثمرة؛ بدعوىٰ أنه لا يحتاج في استنتاج الفساد إلىٰ النهي عن الضدّ، بل يكفي عدم الأمر به؛ لاحتياج العبادة إلىٰ الأمر.

وفيه: أنه يكفي مجرّد الرُّجحان(٥٥٣) والمحبوبية للمولىٰ كي يصحّ أن يُتقرَّب به منه، كما لا يخفىٰ، والضدّ ـ بناءً علىٰ عدم حرمته ـ يكون

---

(٥٥٢) قوله: (**تظهر الثمرة...**) إلىٰ آخره.

وهنا ثمرة أُخرىٰ أولىٰ بالذكر: وهي حرمة الضدّ لترتُّبه في كلّ مورد عبادة كانت أو غيرها، ولأنّ ترتُّبها بلا واسطة، بخلاف الثمرة المذكورة، ولكن لمّا كانت هي محلّ خلافٍ بين البهائي[٣] والمشهور[٤] تعرّض لها دونها.

(٥٥٣) قوله: (**وفيه: أنّه يكفي مجرّد الرُّجحان...**) إلىٰ آخره.

ويمكن الجواب عن الإنكار المذكور بوجوه:

الأوّل: ما ذكره ـ قدّس سرّه ـ وحاصله:

منع اشتراط الأمر الفعلي في صحّة العبادة، بل الشرط لها القربة بالمعنىٰ الأعمّ، وهي كما تحصل بقصد الأمر الفعلي، كذلك تحصل بقصد المحبوبية.

ويمكن الإشكال فيه من وجوه:

الأوّل: أنّه لا يتمّ بناءً علىٰ مذهب الأشعري المنكر لتبعيّة الأحكام للمصالح

---

(١) الظاهر زيادة الواو هنا، وأنّ جملة «النهيُ... يُنتجُ...» خبر «أن نتيجة...».

(٢) زبدة الأُصول: ٨٢، مخطوط.

(٣) خرّج قريباً في المتن.

(٤) القوانين ١: ١١٥ ـ ١١٦، مطارح الأنظار: ١١٨/ سطر ١٥ ـ ٢٠.

كذلك، فإنّ المزاحمة علىٰ هذا لا توجب إلّا ارتفاع الأمر المتعلّق به فعلاً، مع بقائه علىٰ ما هو عليه من ملاكه من المصلحة، كما هو مذهب

والمفاسد، ولا يندفع بما أشار إليه في العبارة من أنّهم قائلون بالتبعيّة لملاك في الأفعال غير المصالح وهو موجب لمحبوبيّة الواجب أيّ شيء كان؛ لمنع قولهم بذلك، كما يشهد به قولهم: بأنّ أفعال الله غير معلّلة بالأغراض[1].

الثاني: أنّه لا يتمّ في الأحكام التي علمت تبعيّتها لمصالح فيها، أو شكّ في أنّها كذلك، أو تابعة لمصالح في الأفعال بناءً علىٰ قول غير المشهور من العدليّة؛ لأنّ المصلحة الموجبة لمحبوبيّة الفعل هي التي تكون كامنةً فيه، فهي ـ حينئذٍ ـ معلومة العدم أو مشكوكته.

الثالث: أنّه لا يتمّ علىٰ قول المشهور من العدليّة أيضاً؛ إذ الدالّ علىٰ الصلاح هي صيغة الأمر الدالّة علىٰ الحكم الفعلي مطابقة، وعليه التزاماً بملاحظة تبعيّته له، فإذا أُخرج عن الظهور المطابقي لمزاحمة الأهمّ، فكيف تبقىٰ حجّة في دلالتها الالتزاميّة؟!

والجواب: أنّ مقيِّد الهيئة علىٰ أقسام:

الأوّل: أن يكون متّصلاً بالكلام، فحينئذٍ لا ينعقد لها ظهور في غير مورد القيد، لا مطابقةً ولا التزاماً.

الثاني: أن يكون منفصلاً لفظيّاً، كما إذا قيل بعد ورود خطاب «صلِّ»: «لا تصلِّ في الدار المغصوبة»:

فإن كان إرشاديّاً فلا إشكال في دلالته علىٰ البطلان وعدم وجود الطلب ولا ما هو ملزوم له.

وإن كان مولويّاً فظاهرهم تقييده ـ أيضاً ـ في كلتا الدلالتين وإن كان فيه

---

(١) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٢٣٨.

العـدلية، أو غيرهـا أيَّ شيء كان، كما هو مذهب الأشاعرة، وعدم حدوث ما يوجب مبغوضيته وخروجه عن قابليّة التقرّب به كما حدث، بناءً علىٰ الاقتضاء.

تأمّل؛ إذ غاية الأمر استكشاف مفسدة مُصحِّحة للحرمة، وأمّا أنّه لا مصلحة في البين، أو أنّها مغلوبة، فلا دلالة للنهي علىٰ تعيين أحدهما، فلا يكشف عن عدم المصلحة فظهور الهيئة محفوظ في دلالتها الالتزاميّة، والثمرة تظهر في موارد الأعذار، ولكن يأتي في النهي عن العبادة: أنّها دالّة علىٰ عدم الصلاح بالملازمة العرفيّة.

الثالث: أن يكون منفصلاً عقليّاً مع حكمه بقصور في المقتضي، كما في باب الاجتماع بناءً علىٰ تقديم جانب النهي؛ فإنّه يحكم ـ حينئذٍ ـ بأنّ المفسدة غالبة علىٰ الصلاح علىٰ تقدير وجوده، فيستكشف من الهيئة وجود الصلاح بحسب الدلالة الالتزاميّة، ولا يُنافيه تقييدها بحسب مرتبة الفعليّة، كما سيأتي تفصيله.

الرابع: أن يكون عقليّاً مُنفصلاً؛ بحيث لا يدلّ علىٰ قصور في المقتضي كما في المقـام، فإنّ غاية ما يدلّ العقـل هو ارتفـاع فعليّة الأمر بالمهمّ؛ للزوم طلب الضدّين، لا عدم الملاك، فيبقىٰ الهيئة حجّة في دلالتها الالتزاميّة.

لا يقال: إنّها تابعة للدلالة المطابقيّة، فإذا كشف العقل عن عدم الفعليّة، وأنّها لم تُستعمـل فيها، فلا ظهور لها في المدلول المطابقي؛ حتّىٰ تكون ظاهرةً في الالتزامي، ومن المعلوم كونه تابعاً له في الوجود وإن لم نقل بالتبعيّة في الحجيّة.

فإنّه يقال: إنّ الكاشف عن الملاك هو الوجوب الإنشائي، لا بما هو فعلي، والعقل قد دلّ علىٰ عدم الاستعمال في الفعلي، لا في الإنشائي، مع أنّ الفعليّة ليست داخلةً في المدلول المطابقي؛ لكونها موضوعةً للوجوب المقسمي، وهي مدلول عليها بالالتزام بحسب ظهورها في كون الداعي إلىٰ إنشائه هو البعث من جهة الانصراف أو غيره، فإذا أُخـرج عن هذا الـظهـور الالتـزامي فلا وجه لعدم حجّية الظهور اللاالتزامي الآخر؛ لعدم تبعيّة أحد الالتزامين للآخر مطلقاً، إلّا إذا كانا طوليين فإنّ نسبة الثاني إلىٰ الأوّل ـ حينئذٍ ـ كنسبة الالتزامي إلىٰ المطابقة في التبعيّة وجوداً قطعاً،

ثمّ إنـه تصدّىٰ جماعة من الأفاضل[1]، لتصحيح الأمر بالضدّ بنحو الترتّب علىٰ العصيان(٥٥٤)، وعدم إطاعة الأمر بالشيء بنحو الشرط

وفي الحجيّة علىٰ الخلاف وإن كان الحقّ العدم.

والفرق بينه وبين سابقه: أنّ المهمّ فيه صحيح مطلقاً بخلافه؛ فإنّ الصحّة فيه إنّما هي فيما سقطت المفسدة عن التأثير في الحرمة.

والسرّ: أنّه موضوع واحد مشتمل علىٰ مصلحة مغلوبة ومفسدة غالبة، فبعد الكسر والانكسار يؤثّر الغالب، إلّا إذا كان هنا عذر مانع عن تأثيره، بخلاف هذه الصورة؛ فإنّ الأهمّ والمهمّ موجودان متغايران، وليس في المهمّ[2] مفسدة أصلاً، وإنّما يمنع عن تأثير المصلحة الموجودة فيه في الوجوب أهميّة ضدّه.

الوجه الثاني: أنّه[3] لو سلّمنا بعدم[4] كفاية الملاك وأنّه يشترط قصد الأمر بالخصوص قلنا: إنّ المعتبر هو مطلق الأمر ولو لم يصل إلىٰ مرتبة الفعليّة، وهو بمرتبته الإنشائيّة موجود في المقام؛ لعدم منافاة الأمر الفعلي بالأهمّ إلّا لفعليّة الأمر بالمهمّ، وحينئذٍ يحرز بإطلاق الصيغة.

الثالث: أنّه علىٰ القول بالاقتضاء يكون المهمّ منهيّاً عنه فيفسد، وعلىٰ القول بالعدم فلا مانع من توجّه أمر إليه علىٰ سبيل الترتّب، وإنّما المانع عن توجّهه إليه بنحو الإطلاق، وهذا هو الّذي ذكره بقوله: (ثمّ إنّه تصدّىٰ جماعة من الأفاضل. . .) إلىٰ آخره.

(٥٥٤) قوله: **(بنحو الترتّب علىٰ العصيان. . .)** إلىٰ آخره.

لابدّ هنا من بيان أُمور:

الأوّل: أنّ الترتّب علىٰ أقسام ستّة: لأنّ الأمر بالمهمّ: إمّا أن يترتّب علىٰ

---

(١) منهم الشيخ جعفر الكبير في كشف الغطاء: ٢٧/ سطر ٢١ ـ ٢٤، البحث الثامن عشر.

(٢) في نسخة (أ): (وليس المهمّ مفسدة. . .)، الصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

(٣) في نسخة (ب): أنّا لو سلّمنا. . .

(٤) في النسختين: (لو سلّمنا عدم. . .)، والصحيح ما أثبتناه.

المتـأخـر، أو البنـاء علىٰ معصيتـه[١] بنحو الشرط المتقدّم أو المقارن؛ بدعـوىٰ أنه لا مانع عقلاً عن تعلّق الأمر بالضدّين كذلك؛ أي بأن يكون الأمر بالأهمّ مطلقاً، والأمر بغيره معلّقاً علىٰ عصيان ذاك الأمر، أو البناء والعزم عليه، بل هو واقع كثيراً عرفاً.

عصيان الأمر بالأهمّ بنحو الشّرط المتقدّم، أو المقارن، أو المتأخّر.

وعلىٰ الأوّل لا إشكال ولا خلاف في الجواز؛ لعدم اجتماع الأمرين في آنٍ من الآنات، والثاني والثالث داخلان في محلّ النزاع، أمّا الأخير فواضح، وأمّا الثاني فلاجتماعهما في آنٍ يقع فيه العصيان أو يترتّب علىٰ العزم علىٰ عصيان الأمر بالأهمّ بنحو الشرط المتقدّم أو المقارن أو المتأخّر، فعلىٰ الأوّل يجتمع الأمران فيما بعد الآنين الأوّلين، أمّا فيهما فلا؛ لأنّ الأوّل منهما آنٌ توجّه فيه الأمر، والثاني منهما آنٌ وقع فيه العزم، وعلىٰ الثاني يجتمعان فيما بعد الآن الأوّل، أمّا فيه فلا، وعلىٰ الثالث يجتمعان في جميع الآنات.

هذا إذا كان المراد من العزم المعلّق عليه الأمر هو ما كان بعد توجّه الأمر، فلو كان المـراد هو الأعمّ منه ومن الحاصل قبله، اجتمع الأمران في جميع الآنات في القسمين الأوّلين ـ أيضاً ـ إذا تحقّق العزم قبل توجه الأمر، وهذه الثلاثة ـ أيضاً ـ داخلة في النـزاع، فمحـلّ الكلام هي الأقسام الخمسة، إلّا علىٰ القول ببطلان الشرط المتقدّم والمتأخّر من القائلين بالترتّب، فإنّ النزاع معه في القسمين منهما.

الثـاني: أنّ الأهمّ والمهمّ: إمّـا أن يكونا مضيّقين، أو موسّعين، أو الأهمّ مضيَّقاً والمهمّ موسَّعاً، أو بالعكس، ولا إشكال في عدم إمكان الأخير؛ لأنّه وإن فرض كونه أهمّ من سائر الجهات، إلّا أنّه إذا فرضنا كونه موسَّعاً وضدّه مضيّقاً، انقلب الأمر، فيصير من مصاديق القسم الثالث.

ثمّ إنّه لا إشكال في خروج الوسط عن محلّ النزاع؛ لأنّ المكلّف قادر علىٰ

---

(١) في نسخة: «معصية»، وفي أُخرىٰ: «المعصية»، والأجود ما أثبتناه من ثالثة.

قلت: ما هو ملاك استحالة طلب الضدّين في عرض واحد، آتٍ في طلبهما كذلك، فإنه وإن لم يكن في مرتبة طلب الأهمّ اجتماع طلبهما، إلّا أنه كان في مرتبة الأمر بغيره اجتماعهما؛ بداهة فعليّة الأمر بالأهمّ في هذه المرتبة، وعدم سقوطه بعدُ بمجرّد المعصية فيما بعدُ ما لم يعصِ، أو العزم عليها مع فعلية الأمر بغيره أيضاً؛ لتحقّق ما هو شرط فعليته فرضاً.

إتيان كليهما، فالكلام في الأوّل والثالث.

الثالث: أنّ محلّ النزاع هو اجتماع كلا الأمرين في زمان واحد، بل قبل الشروع في المهمّ، حتىٰ يقع أوّله بقصد امتثال الأمر.

وما يمكن الاستدلال ـ أو استدلّ ـ به عليه وجوه:

الأوّل: ما اشار إليه المصنّف ضمناً بقوله: (قلت: ما هو ملاك استحالة طلب الضدّين...) إلىٰ آخره، وحاصله:

لأنّ ملاك الاستحالة في طلب الضدّين في عرض واحد هو اقتضاء كلٍّ من الأمرين امتثالاً في ظرف اقتضاء الآخر له، وحيث إنّ المكلّف غير قادر علىٰ كلا الامتثالين، فلا جرم يكون محالاً، وهذا الملاك غير موجود في طلبهما علىٰ نحو الترتّب؛ لأنّ الأمر بالصلاة إذا فرض ترتّبه علىٰ عصيان الأمر بالإزالة، فلا يقتضي الامتثال في ظرف اقتضاء الأمر بالإزالة له؛ لأنّه فرع كونه في رتبته، وهو متأخّر عنه بمرتبتين؛ لأنّه موقوف علىٰ عصيان أمرها الموقوف علىٰ الأمر، فكيف يقتضي امتثالاً في ظرف اقتضائه له؟!

وأمّا من جانب أمر الإزالة؛ فلأنّ ظرف اقتضاء الأمر بالصلاة للامتثال هي صورة عصيان الأمر بالإزالة، فلا إطلاق له بالنسبة إلىٰ هذه الحالة؛ إذ قيود المأمور به علىٰ قسمين:

لا يقال: نعم، لكنه بسوء اختيار المكلف؛ حيث يعصي فيما بعدُ بالاختيار، فلولاه لما كان متوجّهاً إليه إلّا الطلب بالأهمّ، ولا برهان علىٰ امتناع الاجتماع إذا كان بسوء الاختيار.

الأوّل: ما يعـرض له من دون لحاظ الأمر، مثل الطهارة والستر وغيره من شرائط الصلاة.

الثاني: ما يعرض له مع لحاظه كقصد امتثال الأمر وعصيان الأمر وغيره، ولا يمكن إطـلاقـه بالنسبة إلىٰ القسم الثاني؛ للزوم الدور، فإذا لم يكن له إطلاق، فيكف يقتضي امتثالاً في هذا الظرف الذي هو ظرف اقتضاء الأمر بالصلاة؟!

قال الأُستـاذ: إنّ ترتُّب أحـد الأمـرين علىٰ عصيان الآخـر لو كان بنحو التعليق، فلا استحالة، كما ذكره المستدلّ؛ لأنّ الطلب قد تعلّق بالصلاة المقيّدة بترك الإزالة، فلا يشمل إلّا حالة ترك الإزالة لا حالة وجودها، وكذلك الأمر بالإزالة لا يشمـل إلّا حالة ترك الصلاة؛ لأنّ حالة وجودها هي حالة ترك الإزالة حسب التقييد، ولا إطلاق بالنسبة إلىٰ ترك الإزالة لأمرها؛ لعدم إمكان الإطلاق بالنسبة إلىٰ ترك المأمور به، فلا يجتمع طلب وجودَي الضدّين؛ لأنّ طلب وجود كلٍّ منهما ـ كما عرفت ـ في ظرف عدم مطلوبيّة وجـود الآخـر، ولـو كان بنحـو الاشـتراط فالاستحـالـة موجـودة؛ لأنّ المطلوب بالأمر بالصلاة ـ حينئذٍ ـ مطلق؛ حيث إنّ التقييد راجع إلىٰ الهيئة، فيسري هذا الطلب إلىٰ حالتي وجود الإزالة وتركها، وكذا الأمر بالإزالة؛ فإنّ المطلوب مطلق الإزالة؛ وجدت الصلاة أو تركت، ولا تقييد فيه، فيجتمع طلب كلٍّ من الوجودين مع طلب الآخر.

وفيه أوّلاً: منع عدم شمول الأمر بالإزالة لحالة ترك الإزالة، التي هي حالة وجود الصلاة.

وثانياً: أنّه خروج عن محلّ النزاع؛ لأنّك قد عرفت أنّه اجتماع الأمرين في آنٍ واحد.

فإنــه يقــال: استحالة طلب الضدّين ليس إلّا لأجل استحالة طلب المحــال، واستحــالــة طلبه من الحكيم الملتفت إلىٰ محاليّته، لا تختصّ بحال دون حال، وإلّا لصحّ فيما عُلّق علىٰ أمر اختياريّ في عرض واحد، بلا حاجة في تصحيحه إلىٰ الترتّب، مع أنه محال بلا ريب ولا إشكال.

وثالثاً: أنّ الاشترط مثل التعليق، فإنّ تقييد الطلب موجب لتقيُّد[1] المادّة، ولا فرق بين التقييد والتقيّد، فتسليم عدم الاستحالة علىٰ الثاني دون الأوّل في غير محلّه.

وأمّـا أصـل الدليل ففيه: أنّه إن كان المراد من عدم إطلاق الأمر بالإزالة بالنسبة إلىٰ عصيانه، فلا يتحقّق في مرتبة الأمر بالصلاة أنّه غير موجود، ففيه:

أوّلاً: لزوم الخُلف؛ لأنّ محلّ النزاع هو اجتماع الأمرين الفعليّين.

وثـانياً: منـع عدم الإطلاق؛ لأنّ الممنوع علىٰ تقدير تسليمه هو الإطلاق النظري، لا الطبيعي.

وثالثاً: أنّه لا يصحّ الإطلاق النظري ـ أيضاً ـ كما مرّ في التعبّدي والتوصّلي.

وإن كان المراد أنّه موجود لكنّه لا يقتضي الامتثال ففيه:

أوّلاً: أنّه إذا لم يكن إطلاق فكيف يكون موجوداً؟!

وثانياً: أنّ الوجود ملازم لاقتضاء الامتثال، مضافاً إلىٰ الوجهين الأخيرين الواردين علىٰ الشّقّ الأوّل.

فإذا تبـينّ وجـود الأمر بالإزالة الناشئ عن الإطلاق، المقتضي للامتثال في ظرف اقتضاء الأمر بالصلاة له، وهي حالة عصيان الأمر بالازالة، فلا محالة يكون الأمر بالصلاة ـ أيضاً ـ مقتضياً له في ظرف اقتضاء الأمر بالإزالة للملازمة.

---

(١) في نسخة (أ): «لتقييد»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

إن قلت: فرق بين الاجتماع في عرض واحد والاجتماع كذلك، فإنّ الطلب في كلٍّ منهما ـ في الأوّل ـ يطارد الآخر، بخلافه في الثاني، فإن الطلب بغير الأهمّ لا يطارد طلب الأهمّ، فإنه يكون علىٰ تقدير عدم الإتيان بالأهمّ، فلا يكاد يريد غيره علىٰ تقدير إتيانه، وعدم عصيان أمره.

وما يظهر من قول المصنّف: (فإنّه وإن لم يكن في مرتبة طلب الأهمّ اجتماع طلبهما، إلّا أنّه كان في مرتبة الأمر بغيره اجتماعهما. . .) إلىٰ آخره، من التفريق ممنوع؛ لما عرفت من الملازمة.

الثاني: من أدلّة الصحّة ما أشار المصنّف إليه بقوله: (لا يقال: نعم لكنّه بسوء الاختيار. . .) إلىٰ آخره، وحاصله:

أنّ استحالة طلب الضدّين ليس إلّا من جهة قُبحه؛ لكونه تكليفاً بالمحال، وإلّا فليس في طلب الضدّين امتناع ذاتيّ، ولذا لا بأس به إذا كان المولىٰ غير حكيم، والقبح منتفٍ إذا كان ذلك بسوء الاختيار.

وقد أجاب عنه بأمرين بقوله: (فإنّه يقال. . .) إلىٰ آخره:

وحاصل الأوّل: أنّ طلب المحال قبيح علىٰ الحكيم مطلقاً ولو كان بسوء الاختيار.

الثاني: النقض بطلب الضدّين في عرض واحد مُعلّقاً علىٰ أمرٍ اختياريّ؛ مثل أن يقول: «إن ظاهرتَ فصلِّ وأزل»، ولا ريب في عدم جوازه كذلك عند القائلين بالترتّب.

ويمكن أن يجاب أيضاً: بأنّ الطلب المتعلّق بالمحال محال في نفسه؛ لأنّه لا تنقدح إرادة الضدّين في النفس مع العلم بالضدّيّة، فطلب المحال من المستحيلات الذاتيّة مثل اجتماع النقيضين، لا لقبحه حتّىٰ يقال بعدمه إذا كان بسوء الاختيار أو من غير الحكيم.

قلت: ليت شعري كيف لا يطارده الأمر بغير الأهمّ؟! وهل يكون طرده له إلّا من جهة فعليّته، ومضادّة متعلّقه للأهمّ؟! والمفروض فعليته ومضادّة متعلّقه له.

وعدم إرادة غير الأهمّ علىٰ تقدير الإتيان به، لا يوجب عدم طرده لطلبه مع تحقّقه، علىٰ تقدير عدم الإتيان به وعصيان أمره، فيلزم اجتماعهما علىٰ هذا التقدير، مع ما هما عليه من المطاردة؛ من جهة المضادّة بين المتعلّقين، مع أنه يكفي الطرد من طرف الأمر بالأهمّ، فإنه علىٰ هذا الحال يكون طارداً لطلب الضدّ، كما كان في غير هذا الحال، فلا يكون له معه أصلاً مجال[1].

الثالث: ما أشار إليه بقوله: (إن قلت: فرق بين الاجتماع في عرض واحد...) إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّ ملاك الاستحالة وقوع المطاردة بين الطلبين، وهي في طلب الضدّين في عرض واحد موجودة، بخلاف طلبهما علىٰ نحو الترتّب.

أمّا طلب المهمّ، فلأنّه متحقق علىٰ فرض عدم إتيان الأهمّ، فلا يطارد طلبه.

وأمّا طلب الأهمّ: فلأنّه لا إطلاق له بالنسبة إلىٰ عصيان أمره الذي هو شرط تحقّق طلب المهم.

وحاصل ما أجاب به أمران:

الأوّل: أنّه وإن لم تكن مطاردة علىٰ تقدير إتيان الأهمّ لعدم طلب المهمّ اصلاً، لكنّها علىٰ تقدير عدم الإتيان متحقّقة؛ لأنّ المطاردة موقوفة علىٰ أمرين:

الأوّل: وجود الضدّيّة بين المتعلّقين، وهو متحقّق غير قابل للإنكار.

والثاني: فعليّة الطلبين، وهي ـ أيضاً ـ كذلك، أمّا من طرف الأهمّ؛ فلما

---

(١) في أكثر النسخ: «بمجال»، وبعضها: «بمحال»، والصحيح ما أثبتناه من ثالثة.

إن قلت: فما الحيلة فيما وقع كذلك من طلب الضدّين في العرفيات؟

تقدّم سابقاً من تحقّق فعليّته، وأمّا من طرف المهمّ فلحصول شرط فعليّة طلبه.

الثاني: أنّا وإن سلّمنا عدم طرد طلب المهَمّ لطلب الأهمّ، إلّا أنّه طارد له؛ لوجود الإطلاق المقتضي له علىٰ ما تقدّم، والطرد من طرف واحد يكفي في الاستحالة، ولا يلزم فيها المطاردة من جانبين.

أقول: إنّه فرض غير متحقّق؛ لأنّه إذا فرض طرف طلب الآخر فلا محالة يحصل الطرد من الآخر أيضاً.

الرابع: ما أشار إليه بقوله: (إن قلت: فما الحيلة. . .) إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّ الوقوع أدلّ دليل علىٰ الإمكان، وقد وقع عُرفاً كثيراً.

وما أجاب به عنه من الوجهين لا يتمّ إلّا بعد ضمّ مقدّمة، وهي أنّ ما شوهد من العرف ليس مفيداً لليقين باجتماع كلا الأمرين في زمان واحد، بل غايته الظهور، وهو لا يقاوم البرهان العقلي القائم علىٰ الامتناع، فحينئذٍ نحمله علىٰ أحد الأمرين المذكورين.

الخامس: وقوعه في الشرع، وقد مثّل له بأمثلة:

الأوّل: ما إذا نذر ضدّاً علىٰ الإطلاق وضدّاً آخر علىٰ تقدير تركه، فإنّه ينعقد النذران علىٰ تقدير خلوّه عن فعل الأوّل واقعاً.

وفيه: منع انعقاد النذر الثاني.

الثاني: ما إذا وجب السفر في شهر رمضان بإيجاب أهمّ من صوم شهر رمضان، كسفر حجّ وغيره، ولا إشكال في توجّه الأمر السفري علىٰ الإطلاق، وتوجّه الأمر الصومي علىٰ تقدير تركه؛ بحيث لو أفطر وجب عليه الكفّارة، فلو لم يكن واجباً لما وجبت عليه.

وفيه: أنّ حدوث الوجوب إمّا أن يكون بعد الظهر، ولا إشكال في عدم التضادّ حينئذٍ، أو يكون قبله فيتحقّق التضادّ، ولكن وجوب الصوم غير معلوم.

قلت: لا يخلو: إمّا أن يكون الأمر بغير الأهمّ بعد التجاوز عن الأمر به وطلبه حقيقة.

نعم لو قصد الصوم وقع صحيحاً؛ لبقائه علىٰ ما هو عليه من المحبوبيّة.

وأمّا وجوب الكفّارة ففيه أوّلاً: أنّه لا ملازمة بينه وبين وجوب الصوم؛ فلعلّه مترتّب علىٰ إبطال الصوم الصحيح أعمّ من كونه واجباً أو غير واجب، والمفروض انعقاده صحيحاً.

وثانياً: أنّه لعلّه مترتّب علىٰ وجوب الإمساك، كما ذهب إليه بعض في تعدّد المفطر.

وثالثاً: منع وجوب الكفّارة إذا سلّمنا كونها مترتّبة علىٰ إبطال الصوم الواجب.

الثالث: أنّه لو وجب عليه السفر علىٰ الإطلاق فلا إشكال في وجوب الصلاة تماماً من الأوّل علىٰ تقدير تركه.

وفيه: أنّ اجزاء الصلاة ليست مضادّة للسفر، وإنّما الضدّية بينه وبين الاستقرار المعتبر فيها، فحينئذٍ إن كان الوقت موسّعاً سقط الأمر بها، ولكن إذا صلّىٰ أجزأ لبقاء المحبوبيّة.

وإن كان مضيّقاً فقضيّة القاعدة سقوط أصل الصلاة؛ لتعذّر شرطها لعدم إمكان الأمر بها مقيّدة به مع الأمر بالسفر، مع كون الممنوع شرعاً كالممتنع عقلاً، إلّا أنّ قضيّة قاعدة الميسور، وقاعدة لا تترك الصلاة بحال، عدم السقوط فيتعلّق الوجوب بالخالي عنه، فإن أتىٰ به أجزأ، وإن أتىٰ مع الشرط فكذلك؛ لأنّ غاية الأمر عدم توجّه الأمر به، وهو لا يضرّ، بل وكذلك لو فرضنا كونه حراماً بمقتضىٰ القول بالنهي عن الضدّ؛ لعدم سراية حرمة الشرط إلىٰ المشروط، كما حقّق في محلّه.

فتبيّن أنّ هذه الأمثلة غير مربوطة بالمقام؛ لأنّه ليس في البين إلّا الظهور الإطلاقي المطروح في مقابل البرهان العقلي.

السادس: ما نقل عن بعض الأساطين: من أنّ الأمر بالصلاة اختياره بيد المكلّف ففي كلّ آنٍ له أن يوجد الإزالة ويسقطه، وله أن يتركها فيتوجّه عليه، فهذا

وإمّا أن يكون الأمر به إرشاداً إلىٰ محبوبيته وبقائه علىٰ ما هو عليه من المصلحة والغرض لولا المزاحمة، وأن الإتيان به يوجب استحقاق

نظير الوجوب التخييري، فكما لا مانع من توجهّ الأمرين تخييراً بالضدّين، كذلك لا مانع من توجّه أمرين بهما علىٰ سبيل الترتّب. انتهىٰ.

وفيه: أنّ نحو تعلُّق الوجوب التخييري مغاير لنحو تعلُّق الوجوبين في المقام؛ فإنّه مخيّر في الإتيان علىٰ كلّ تقدير، بخلاف المقام؛ فإنّه علىٰ تقدير ليس إلّا وجوب الأهمّ، وعلىٰ الآخر يتوجّه الأمران علىٰ سبيل التعيين، والعقل مستقلّ بإمكان الأوّل وامتناع الثاني.

السابع: ما حُكي عن بعض المحقّقين، وهو مركّب من مقدّمات:

الأُولىٰ: أنّ للشيء أعداماً متعدّدة حسب تعدّد ضدّه، مثلاً: للصلاة أعدام متعدّدة من قبل أضدادها: فلها عدم من قِبَل الإزالة، وعدم من قِبَل النوم . . . إلىٰ غير ذلك.

الثانية: أنّ الشيء ما لم يتشخّص لم يوجد، بمعنىٰ أنّ الجاعل ما لم يسدّ جميع أنحاء عدمه لم يوجد هذا الشيء.

الثالثة: أنّ الأمر بالشيء في الحقيقة أمر بسدّ هذه الأعدام حتّىٰ يحصل الوجود.

الرابعة: أنّ معنىٰ الأمر بالصلاة مطلقاً الأمرُ[1] بسدّ جميع أعدامها الناشئة من أضدادها التي من جملتها الإزالة، ومعنىٰ الأمر بها مشروطاً بترك الإزالة الأمرُ بسدّ سائر أعدامها، غير عدمها الناشئ من قبل الإزالة، فيؤول في الحقيقة إلىٰ أنّه: لو حصلت جهة وجوديّة للصلاة من قبل سدّ عدمها الناشئ من ترك الإزالة، فاسدُدْ سائر أعدامها، وفي الحقيقة الأمر قد تعلّق بتكميل الوجود، ولا أمر بها من قبل ضدّيّتها مع الإزالة؛ لا بالخصوص ولا بالإطلاق، بل الأمر بها من غير هذه الجهة،

---

(١) سقطت هذه الكلمة من نسخة (أ)، فأثبتناها من نسخة (ب).

المثـوبـة، فيذهب بها بعض ما استحقّه من العقوبة علىٰ مخالفة الأمر بالأهمّ، لا أنه أمر مولويّ فعليّ كالأمر به، فافهم وتأمّل جيّداً.

فحينئذٍ لا مانع من تعلّق الأمر بها علىٰ نحو الترتّب.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ أنّه لا يتمّ في ضدّين لا ثالث لهما، مثل الحركة والسّكون؛ بناءً علىٰ كونهما وجوديّين؛ لأنّ السكون ليس له أعدام متعدّدة، بل عدم واحد من قبل الحركة، فإذا أمر به مشروطاً بهذا العدم يلزم طلب الحاصل؛ لأنّ ترك الحركة مساوق للسكون، وإلىٰ أنّه يخرج عن محلّ الكلام؛ لأنّه في تعلّق الأمر بالمهمّ من حيث كونه ضدّاً، كما يشهد به عنواناتهم، إلّا أن يقال: إنّ الغرض تصحيح الأمر بالضدّ بنحو الترتّب ولو لم يكن تعلّقه به من حيث الضدّيّة ـ منعُ المقدّمة الأُولىٰ؛ إذ للشيء أعدام بعدد أعدام أجزاء علّته، لا بعدد وجودات أضداده؛ إذ وجود الضدّ في عرض وجوده، وكذا عدمه، فوجود الضدّ ليس منشأً لعدم الشيء، بل المنشأ له هو عدم مقدّمـة من مقدّماته، وقد تقدّم انتفاء المقدّميّة في باب الأضداد.

والمراد من سدّ أنحاء العدم في المقدّمة الثانية هو سدّ أعدامه الناشئة من أعدام مقدّماته.

مضافاً إلىٰ أنّه إن كان المراد من المقدّمة الثالثة أنّ متعلّق الأمر النفسي حقيقة هذه الأعدام.

ففيه منع واضح؛ إذ متعلّقه نفس هذا الشيء المحصِّل للغرض.

وإن كان المراد ترشّح الأوامر الغيريّة إليها من هذا الأمر النفسي.

ففيه: أنّه لا يرفع الغائلة في الأمر النفسي؛ إذ المفروض أنّه قد تعلّق بنفس الضدّ بشراشر وجوده.

وإن كان المراد أنّ متعلّق الأمر النفسي جهات وجوديّة في هذا الشيء وأعدام الأضداد كواشف عنها، فالجهة المكشوفة بعدم الإزالة لم يتعلّق بها أمر، حتّىٰ يلزم الأمر بالضدّين نظير الأمر الغيري المترشّح من الأمر النفسي؛ فإنّه ربّما يكون للشيء مقدّمات عديدة، فلايسري هذا الوجوب إلىٰ بعضها ممّا لايكون تحت الاختيار، أو

ثمّ إنه لا أظنّ أن يلتزم القائل بالترتّب بما هو لازمه من الاستحقاق في صورة مخالفة الأمرين لعقوبتين؛ ضرورة قبح العقاب

يكون شرطاً لوجوبه، أو يكون ممّا عُلّق عليه الواجب.

ففيه: منع كونها كواشف كذلك، بل هو إمّا وجود وحداني أو ذو جهات من غير تلك الجهة تعلّق أمر به أو بها من حيث المجموع، فيكون أمراً بالشيء بما هو ضدّ، فقياس المقام بمسألة الأمر الغيري مع الفارق؛ حيث إنّها وجودات متباينة، وكذا وجوباتها، فكلّما لم يكن مانع من تعلّق الوجوب به تعلّق به، وإلّا فلا.

الثامن: ما سمعته من بعض الأفاضل المعاصرين: من أنّ مدرك استحالة طلب الضدّين عدم إمكان اجتماع الإرادتين البعثيّتين بالضدّين، وملاك عدم اجتماعهما عدم إمكان كون كلّ واحدة منهما موجبة لفاعليّة العبد ومحرّكة له نحو الفعل، فإذا علم المولىٰ من حال العبد عدم قصده امتثالَ واحدةٍ منها، فلا بأس بأن يُعلّق الإرادة الأُخرىٰ علىٰ عصيانها؛ لكون الغاية المذكورة مسلوبة عن الإرادة المطلقة.

وفيه أوّلاً: منع كون الملاك ما ذكر، وإنّما ملاكها عدم إمكان انقداح الإرادتين المتعلّقتين بها، فيكون نفس التكليف محالاً، أو قُبحُ الأمر بالضدّين، فيكون محالاً علىٰ الحكيم.

وثانياً: أنّه لو كان الملاك ما ذكره ـ قدّس سرّه ـ فلا حاجة إلىٰ الترتّب في تصحيح الأمر بالضّدّين، بل يصحّ في عرض واحد ـ أيضاً ـ إذا علم المولىٰ من حال العبد عدم امتثاله لواحد من الأمرين أو كليهما.

ثمّ إنّ هنا أدلّة أُخرىٰ تعرّضنا للجواب عنها في رسالة مستقلّة.

ثمّ إنّ الحقّ بطلان الترتّب، وما يمكن الاستدلال ـ أو استدلّ ـ به عليه وجوه:

الأوّل: أنّه طلب الضّدّين علىٰ تقدير ترك الأهمّ، وهو ممتنع ذاتاً كما مرّ. وعلىٰ تسليم إمكانه الذاتي فهو محال عرضاً لقُبحه.

علىٰ ما لا يقدر عليه العبد، ولذا كان سيّدنا الأُستاذ ـ قدّس سرّه[1] ـ لا يلتـزم به ـ علىٰ ما هو ببـالي ـ وكُنّا نورد به علىٰ الترتّب، وكان بصدد

الثـاني: أن الـوجـدان شاهـد بكون وِزان الإرادة التشريعية وِزان الإرادة التكّوينية، فكما أنّ إرادة الضدّين ولو بنحو الترّتب لا تتحقّق هناك، فكذلك هنا.

الثالث: أنّه يلزم علىٰ القول بالترتّب في ضدّين لا ثالث لهما طلب الحاصل كما تقدّم إلّا أنّ بعض القائلين به استثناه[2].

الرابع: أنّه يلزم اختلاف المتلازمين في الحكم الفعلي، وهو غير معقول. نعم لايلزم اتّحادهما فيه؛ لأنّ وجود كلّ ضدّ ملازم لعدم الآخر، فيحنئذٍ يكون وجود الإزالة ملازماً لعدم الصلاة، وأن الأمر بالشيء يقتضي النهي عن النقيض، فيكون عدم الصلاة منهيّاً عنه بناءً علىٰ الترتّب، فعلىٰ فرض ترك الإزالة يكون عدم الصلاة محرّماً، مع أنّ ملازمه ـ و[هو]الإزالة ـ واجب علىٰ الإطلاق.

الخـامس: ما أشـار إليه في المتن بقـوله: (ثمّ إنّه لا أظن أن يلتزم القائل بالترتّب . . .)[3] إلىٰ آخره.

بيانه: أنّ كلا الأمرين علىٰ تقدير ترك الإزالة متوجّهان إلىٰ المكلّف كما تقدّم، ومن المعلوم عدم القدرة علىٰ امتثالهما، والعقاب علىٰ غير المقدور قبيح عقلاً، فيكون محالاً، فيكشف بالإنّ عن عدم توجّه الأمرين.

---

(١) هو آية الله مجدّد المذهب الحاج ميرزا محمد حسن بن السيد ميرزا محمود الحسيني الشيرازي ولد في (١٥ ج١ ١٢٣٠)، حضر درس المحقّق السيد حسن المدرّس والمحقّق الكلباسي، قصد العراق عام (١٢٥٩)، حضر الأندية العلمية، اختصّ في التلمذة والحضور بأبحاث المحقّق الأنصاري، عيّن مرجعاً بعده، حجّ سنة (١٢٨٨)، وهاجر إلىٰ سامراء في شهر شعبان سنة (١٢٩١)، ثم تبعه تلاميذه، أخذ منه كثير من فحول العلماء، منهم: آقا رضا الهمداني، والشيخ فضل الله النوري، والآخوند الخراساني. توفي ليلة الأربعاء ٢٤ شعبان (١٣١٢ هـ). (الكنىٰ والألقاب ٣: ٢٨٤).

(٢) فوائد الأُصول ١: ٣٧٢.

(٣) الكفاية ١: ٢١٨.

تصحيحه، فقد ظهر أنه لا وجه لصحّة العبادة مع مضادّتها لما هو أهمّ منها، إلّا ملاك الأمر.

وربّما يورد عليه بوجوه:

الأوّل: النقض بما قالوا فيمن توسّط أرضاً مغصوبة بسوء الاختيار؛ فإنّه قد توجّه إليه تكليفان: النهي عن البقاء، والنهي عن الخروج مع اقتضاء كلٍّ عقوبةً، فيلزم تعدّد العقوبة.

وفيه أوّلاً: المنع عن تعدّد التكليف؛ فإنّ الثاني غير منهيّ عنه، نعم هو معاقب عليه، كما سيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

وثانياً: أنّ العقوبة لا يمكن تعدّدها؛ لأنّه لا يقدر علىٰ مخالفة كلا التكليفين.

الثاني: النقض بما قالوا من أنّ الخروج في المسألة المذكورة مأمور به ومنهيّ عنه[1].

وفيه أوّلاً: منع هذا المبنىٰ كما يأتي.

وثانياً: أنّ تعدّد العقوبة غير ممكن.

الثالث: أنّ المدار في استحقاق العقوبة لو كان مخالفة الأمر لاتّجه ما ذُكر، ولكنّه ممنوع، بل الملاك فيه فوات الغرض الداعي إلىٰ الأمر، فحينئذٍ إذا فرضنا أنّ الأهمّ مشتمل علىٰ مقدار من المصلحة والمهمّ علىٰ نصفه، فالمكلّف إمّا أن يأتي بالأهمّ، فيدرك تمام المصلحة، أو يأتي بالمهمّ، فيدرك مقداراً يتدارك به نصف مصلحة الأهمّ، فلا عقوبة عليه إلّا بقدر النصف، وإذا ترك كليهما فلا يستحقّ العقوبة إلّا بمقدار مصلحة الأهمّ؛ لأنّ مصلحة المهمّ إنّما أُمر بتحصيلها لتدارك مصلحته لا لنفسها، فالعقوبة علىٰ تقدير ترك كليهما مثل العقوبة التي تستحقّ إذا فرض عدم الأمر بالمهمّ وقد ترك الأهمّ، فاستلزام تعدّد الأمر لتعدّد العقوبة ممنوع.

---

(١) القوانين ١: ١٥٣/ سطر ٢١ ـ ٢٢.

نعم فيما إذا كانت مُوسَّعة، وكانت مُزاحمة بالأهمّ ببعض الوقت ـ لا في تمامه ـ يمكن أن يقال: إنه حيث كان الأمر بها علىٰ حاله، وإن

وفيه أوّلاً: منع كون المـلاك في الاستحقاق هو فوات الغرض، بل هتك المولىٰ[1] الناشئ من إرادة مخالفة أمر المولىٰ.

وثـانياً: أنّـه علىٰ تقـدير تسليمه يتّجه إذا كان المصلحة في المهمّ من سنخ مصلحة الأهمّ، وفي غيره لا معنىٰ لتداركها لها.

وثالثاً: أنّه لو فرضت السِّنخيّة، فإنّما يتمّ لو كان الغرض المترتّب علىٰ المهمّ مطلوباً لتدارك الغرض الأهمّ لا في عرضه كما في إنقاذ الجاهل والعالم؛ فإنّه علىٰ تقدير توجّه الأمرين كلاهما مطلوبان؛ إذ توجّه الأمرين كاشف عن كون الغرضين مطلوبين كذلك ما لم تكن قرينة خارجيّة، وهي في المقام مفقودة، بل الغالب حصول العلم بالغرضيّة.

السابع: ما قيل من أنّه يستلزم اجتماع الأمر والنهي في شيءٍ واحد بعنوان واحـد بناءً علىٰ الاقتضاء؛ لأنّ الأمر قد تعلّق بعنوان الصلاة، وكذا النهي؛ لأنّ متعلّقه ما هو ضدّ بالحمل الشائع، نظير الواجب في باب المقدّمة. انتهىٰ.

وفيه: أنّ القول بالترتُّب مبنيّ علىٰ القول بعدم الاقتضاء، ولذا ذكرنا ذلك وجهاً لترتُّب الثمرة علىٰ القولين في جواب شيخنا البهائي قدّس سرّه.

نعم، قال في «الفصول»[2] بصحّة الترتّب مع قوله بالاقتضاء؛ بتخيّل أنّ ملاكـه هي مقدّميّة ترك الضدّ، وأنّ الواجب هي المقدّمة المُوصلة، فإنّ الواجب ـ حينئذٍ ـ هو ترك الصلاة الموصل، والحرام نقيضه، وهو رفع هذا الترك الخاصّ، لا الصلاة حتّىٰ يجتمع فيها الأمر والنهي.

ويرد عليه ـ حينئذٍ ـ ما ذكر في الاستدلال المتقدّم؛ بناءً علىٰ ما تقدّم منّا في

---

(١) كذا، والأنسب: هتك حرمة المولىٰ...

(٢) الفصول الغرويّة: ٩٧/ سطر ١٢ و٢٠ ـ ٣٩.

صارت مضيَّقة بخروج ما زاحمه الأهمّ من أفرادها من تحتها، أمكن أن يُؤتىٰ بما زوحم منها بداعي ذاك الأمر، فإنه وإن كان خارجاً عن تحتها بما هي مأمور بها، إلاّ أنه لما كان وافياً بغرضها كالباقي تحتها، كان عقلاً مثله في الإتيان به في مقام الامتثال، والإتيان به بداعي ذاك الأمر، بلا تفاوت في نظره بينهما أصلاً.

مقدّمة الواجب: من أنّ الصلاة أحد مصداقي النقيض، والآخر هو الترك المجرّد، فتحرم، فيلزم اجتماع الحرمة والوجوب فيها.

نعم هنا قول من بعض القائلين بالترتّب بتصحيحه بناءً علىٰ الاقتضاء ـ أيضاً ـ من غير جهة المقدّمة الموصلة، تعرّضنا لدفعه في رسالتنا المستقلّة.

الثامن: ما عن المحقّق الورع التّقي الشيرازي ـ طاب ثراه ـ وحاصله:

أنّ وجوب الصلاة المقيّدة بترك الإزالة ـ كما هو المفروض علىٰ القول بالترتُّب ـ مقتضٍ لحرمة نقيضها، وهو عدم هذا المقيّد حسب اقتضاء الأمر بالشيء النهي عن النقيض، وحرمة هذا النقيض مقتضية لوجوب نقيضه حسب اقتضاء النهي عن الشيء الأمر بنقيضه، ونقيض ترك الصلاة المقيّدة بترك الإزالة ـ المحكوم عليه بالوجوب ـ هو الجامع بين الصلاة والإزالة، فيكون كلٌّ منهما واجباً بوجوب تخييري، والحال أنّ كلّاً منهما واجب تعييني عند خلوّ المكلّف من الإزالة واقعاً.

وما أُورد عليه من أنّ تقييد الصلاة بترك الإزالة مبنيّ علىٰ كون الترتّب بنحو التعليق، وأمّا علىٰ الاشتراط فإنّ الواجب ـ حينئذٍ ـ هي الصلاة المطلقة.

مردود: بأنّ تقييد الطلب هادم لإطلاق المادّة، فالواجب وإن كان غير مقيّد، إلاّ أنّه متقيّد، كما تقدّم في بحث المقدّمة.

وكذا الإيراد عليه: بأنّ نقيض الترك المذكور هو تركه، فالصلاة والإزالة ليستا مصداقي النقيض، بل هما إمّا مقارنان له أو ملازمان علىٰ خلاف بين الأُستاذ والمصنّف؛ إذ فيه ما تقدّم آنفاً من كون الصلاة أحد مصداقي النقيض.

ودعوىٰ: أنّ الأمر لا يكاد يدعو إلّا إلىٰ ما هو من أفراد الطبيعة المأمور بها، وما زوحم منها بالأهمّ وإن كان من أفراد الطبيعة، لكنه ليس من أفرادها بما هي مأمور بها.

نعم يمكن الإيراد عليه:

أوّلاً: بمنع لزوم الخُلف في الإزالة، فإنّ الخُلف يلزم إذا فرض عدم وجوبها تعييناً، وليس كذلك؛ لأنّها واجبة تعييناً بحسب أمرها المتعلّق بها في نفسها، وتخييراً من قبل الأمر بالصلاة، فاللازم ـ حينئذٍ ـ هو اجتماع المثلين، بل يمكن منع لزوم الخُلف في الصلاة أيضاً؛ إذ هي واجبة تعييناً بمقتضىٰ أمرها، وتخييراً بمقتضىٰ لازم لازم وجوبها، وهو وجوب نقيض الترك المقيّد؛ فاللازم ـ حينئذٍ ـ هو الاجتماع المذكور.

هذا علىٰ القول باللُّزوم.

وأمّا علىٰ القول بأنّ وجوب النقيض المذكور عين حرمة نقيضه، وحرمته عين وجوب الصلاة المقيَّدة، فاللازم هو الخُلف كما لا يخفىٰ.

وثـانياً: بأنّ لازم البيان المذكور لزوم الخُلف في كلّ واجب مشروط بشرط اختياريّ، وأنّ هذا الواجب واجبٌ تخييريّ بمقتضىٰ لازم لازمه أو اجتماع المِثْلين.

وثالثاً: أنّ لازمه اتّصاف عدم قيد الوجوب فيما كان اختيارياً بالوجوب التخييري.

ورابعاً: بأنّ وجوب النقيض المذكور: إمّا عين وجوب الصلاة، أو لازمه، وعلىٰ أيّ تقدير لا يسري إلىٰ فعل الإزالة.

أمّـا علىٰ الأوّل: فلاشتراط ما هو عينه بتركها، فكيف يكون فعلها متّصفاً بذاك الوجوب؟!

وأمّا علىٰ الثاني: فلأنّ لازم اللازم يتبع الملزوم في التقييد والإطلاق، فإذا كان أصل الملزوم مقيّداً بترك الإزالة حسب الفرض كان اللازم ـ أيضاً ـ كذلك، فإذن لا يعقل سرايته إلىٰ ما هو مشروط بتركه، فالمتّصف به في مرتبة لازم اللازم ـ أيضاً ـ

فاسدة: فإنه إنما يوجب ذلك إذا كان خروجه عنها ـ بما هي كذلك ـ تخصيصاً، لا مزاحمة، فإنه معها وإن كان لا تعمّه الطبيعة المأمور بها، إلّا أنه ليس لقصور فيه، بل لعدم إمكان تعلّق الأمر بما يعمّه[1] عقلاً[2]، وعلىٰ كلّ حال فالعقل لا يرىٰ تفاوتاً ـ في مقام الامتثال وإطاعة الأمر بها ـ بين هذا الفرد وسائر الأفراد أصلاً.

هذا علىٰ القول بكون الأوامر متعلّقة بالطبائع.

أحد مصداقي النقيض، وهو الصلاة، فلا يلزم محذور الخُلف ولا اجتماع المثلين في الأهمّ ولا في المهمّ.

الرابع من وجوه الردّ علىٰ شيخنا البهائي ـ قدّس سرّه ـ المنكر[3] للثمرة بين القولين: ما أشار إليه بقوله: (نعم فيما كانت موسّعة وكانت مزاحمة بالأهمّ...) إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّه لو اشترطنا في صحّة العبادة قصد الأمر الفعلي مع القول بامتناع الترتّب، فلا وجه للإنكار علىٰ الإطلاق؛ إذْ في الفرض المذكور يقصد الأمر الفعلي المتعلّق بسائر الأفراد.

---

(١) في أكثر النسخ: «تعمّه»، والأجود ما أثبتناه من أُخرىٰ.

(٢) وردت هنا في بعض النسخ كلمة «مزاحمة» بعد كلمة «عقلاً»، وما عليه الأكثر هو ما أثبتناه.

(٣) زبدة الأُصول: ٨٢ (مخطوط).

وأمـا بناء علىٰ تعلّقها بالأفراد فكذلك، وإن كان جريانه عليه أخفىٰ (٥٥٥)،

---

(٥٥٥) قوله: **(وإن كان جريانه عليه أخفىٰ...)** إلىٰ آخره.

توضيح المقام: أنّ المأتيّ به: إمّا أن يكون مثل سائر الأفراد في الملاك وانطباق الـطبيعـة المأمور بها بما هي مأمور بها فلا إشكال، أو يكون مثلها في الأوّلين دون الأخير ـ كما علىٰ القول بالطبيعة[1] ـ وزوحمت في بعض وقتها بواجب أهمّ، أو علىٰ القول بالفرد[2]؛ بمعنىٰ دخول الخصوصية المشتركة بين جميع الأفراد، ولا إشكال عليهما في جواز قصد الأمر الفعلي المتعلّق بسائر الأفراد، من دون تفاوت من حيث الخفاء والظهور فيهما، أو يكون مغيراً لها في جميع الثلاثة كما في الصوم بالنسبة إلىٰ الصلاة.

وفي المقام إذا قلنا بالفرد بمعنىٰ دخول الخصوصيات المتباينة في المأمور به؛ إذ عليه فاللازم الالتزام بتعدّد الأمر وكون متعلّق كلٍّ مبايناً لمتعلّق آخر ملاكاً وطبيعةً، كما يأتي في الواجب التخييري، وإذا وقعت المزاحمة سقط أمر الفرد المزاحم، وكان المأتي به مغايراً للمأمور به في جميع الأُمور الثلاثة.

ويشكل حينئذٍ بأنّه لا معنىٰ لقصد امتثال أمر تعلّق بسائر الأفراد في إتيان هذا الفرد، وهل هذا إلّا كإتيان الصوم بداعي الأمر بالصلاة فلا جريان حتىٰ يكون أخفىٰ من جريانه علىٰ القول بالطبيعة.

لكن يمكن أن يقال: إنّ المأتيّ به وإن كان مغايراً للمأمور به ماهيّةً وملاكاً وأمراً، إلّا أنّه لمّا كان مع حصول الغرض منه لا مجال لحصول الغرض منه، كما قرّر في الوجوب التخييري، فلا جرم يحكم بصحّة إتيانه بداعي الأمر المتعلّق بعِدْله، ولا يكون مثل (قصد)[3] امتثال أمر تعلّق بشيء مباين مع المأتيّ به ـ كالصلاة والصوم ـ

---

(١) القوانين ١: ١٢١ ـ ١٢٢.

(٢) شرح المختصر للعضدي: ٢٠٧.

(٣) لم ترد هذه الكلمة في نسخة (أ)، ووردت في نسخة (ب) بشكل غير واضح فأثبتناها استظهاراً.

كما لا يخفىٰ، فتأمّل(٥٥٦).

فحينئذٍ يكون حكمه ـ قدّس سرّه ـ بالجريان، وكون أخفىٰ في محلّه.

(٥٥٦) قوله: (فتأمّل).

إشارة إلىٰ ما ذكرنا، أو إلىٰ أنّ ظاهر القائلين باشتراط الأمر الفعلي كونه متعلّقاً بنفس المأتيّ به.

وهذا الجواب مبنيّ علىٰ تسليم هذا القول، وإلّا فلو كان المدار علىٰ حكم العقل، فهو لا يفرّق بين قصد الامتثال وقصد سائر الوجوه المحقّقة للقربة، كما لايفرّق بين أنحاء قصد الامتثال.

بقي شيء: وهو أنّه قد اشتهر التمثيل للمسألة بالصلاة مع أداء الدَّين والإزالة، ولذا ذهب القائل بالاقتضاء إلىٰ بطلان الصلاة في المسألتين عند السَّعة.

ويمكن المناقشة فيه بوجهين:

الأوّل: أنّه لو كانت الصلاة مهمّاً لما كان لتقديمها عند الضيق وجه.

ويندفع: بأنّ كونها كذلك باعتبار سعة وقتها، لا بحسب المصلحة، ولذا ذكرنا في أوّل المسألة: بأنّ الأهمّ لو كان موسّعاً، والمهمّ مضيّقاً، انقلب الأمر.

الثاني: أنّ ضدّيّة الصلاة للإزالة باعتبار الشروط المعتبرة فيها، وإلّا فنفس الأجزاء ليست مضادّة لها؛ لأنّ الركوع والسجود والقيام والأذكار تتحقّق مع الإزالة، وكذلك أداء الدَّين.

نعم ربّما تحقّق الضدّيّة بين بعض أجزاء الصلاة وبينها، إلّا أنّ الغالب العدم، فحينئذٍ تعلّق الأمر بها علىٰ الفور لا يقتضي حرمة ما كانت عبادة ولو بناءً علىٰ الاقتضاء، فهي باقية علىٰ ما هي عليه من الملاك، غاية الأمر ارتفاع الأمر عنها، فلو أتىٰ بالصلاة، وقلنا بكفاية الملاك، صحّت علىٰ كلا القولين؛ لأنّ حرمة الشرط لا توجب بطلان المشروط، إلّا إذا كانت عبادة، والمفروض عدم العباديّة في هذه الشروط، فذهاب بعضٍ[1] إلىٰ بطلان الصلاة في المثالين مطلقاً حال السعة، لا

(١) إيضاح الفوائد في شرح إشكالات القواعد ٢ : ٣.

ثمّ لا يخفىٰ أنـه ـ بنـاءً علىٰ إمكان الترتُّب وصحّته ـ لابدّ من الالتـزام بوقوعه، من دون انتظار دليل آخر عليه؛ وذلك لوضوح أنّ المزاحمة علىٰ صحّة الترتّب لا تقتضي عقلاً[٥٥٧] إلّا امتناع الاجتماع في عرض واحد، لا كذلك، فلو قيل بلزوم الأمر في صحّة العبادة، ولم يكن في الملاك كفاية، كانت العبادة مع ترك الأهمّ صحيحة؛ لثبوت الأمر بها في هذا الحال، كما إذا لم تكن هناك مضادّة.

وجه له.

(٥٥٧) قوله: (لوضوح أنّ المزاحمة علىٰ صحّة الترتّب لا تقتضي عقلاً...) إلىٰ آخره.

لا يقـال: إنّ المزاحمة وإن لم تقتضِ إلّا الامتناع في عرض واحد، إلّا أنّ الوقوع لابدّ له من دليل.

فإنّه يقال: إنّ مورد الكلام ما كان لدليلي الأمرين إطلاق، ويرفع اليد عنه بقدر الضرورة.

فصل

لا يجوز أمر الآمر، مع علمه بانتفاء شرطه، خلافاً لما نسب[١] إلىٰ أكثر مخالفينا[٢]، ضرورة أنه لا يكاد يكون الشيء مع عدم علّته، كما هو المفروض هاهنا، فإنّ الشرط من أجزائها، وانحلال المركّب بانحلال

(١) معالم الدين: ٨٥/ سطر ١٠ ـ ١١، القوانين ١: ١٢٥ ـ ١٢٦.

(٢) راجع شرح المختصر للعضدي: ١٠٦ ـ ١٠٧، وتيسير التحرير ٢: ٢٤٠.

بعض أجـزائه مما لا يخفىٰ، وكون الجواز في العنوان بمعنىٰ الإمكان الذاتي بعيد(٥٥٨) عن محلّ الخلاف بين الأعلام.

نعم لو كان المرادُ من لفظ «الأمر» الأمرَ ببعض مراتبه، ومن الضمير

---

(٥٥٨) قوله: (وكون الجواز بمعنىٰ الإمكان الذاتي بعيد...) إلىٰ آخره.

جواب عمّا يتوهّم من أنّ الشيء وإن لم يوجد بدون علّته التامّة المنتفية بانتفاء بعض أجزائها إلّا أنّه لا يُنافي الإمكان؛ فإنّ الشيء حال وجوده وعدمه ممكن.

وحاصل الجواب: أنّه يتمّ لو كان المراد هو الإمكان الذاتي، وليس كذلك، بل المراد هو الإمكان الوقوعي؛ لعدم كون الأوّل مهمّاً للأُصولي.

أقـول: إنّـه علىٰ تقدير رجوع ضمير «شرطه» إلىٰ الأمر ـ كما هو مفروض العبـارة ـ فإمّـا أن يكـون المـراد من الجـواز الإمكان الذاتي، أو الوقوعي، وعلىٰ التقديرين إمّا أن يكون المراد من الضمير هو المرتبة المرادة من لفظ الأمر، أو غيرها بطريق الاستخدام؛ بأن يكون المراد جواز الأمر الإنشائي مع انتفاء شرط الفعليّة، فهذه أربعة أقسام:

فعـلىٰ قسمي الإمكـان الـذاتي: فالحقّ هو الجـواز؛ لأنّ معـدوميّة الشيء ـ كموجوديّته ـ لا تُنافي الإمكان الذاتي. نعم لو كان المراد لحاظه مقيّداً بعدم العلّة لكان من قبيل الممتنع.

وعلىٰ القسم الأوّل من الإمكان الوقوعي: فالحقّ العدم؛ لما أشار إليه في المتن.

وعلىٰ القسم الثاني منه: فالحقّ الجواز؛ لأنّ انتفاء شرط مرتبة الفعليّة لا يلازم انتفاء شرط مرتبة الإنشاء، نعم لو اعتبر جميع ما يشترط في مرتبة الفعليّة في مرتبة الإنشاء لكان مثل الأوّل، إلّا أنّه كما ترىٰ؛ إذ كثيراً ما يؤمر إنشاءً، ولا يبلغ مرتبة الفعليّة.

الراجع إليه بعض[(١)] مراتبه الأُخر؛ بأن يكون النزاع في أنّ أمر الآمر يجوز إنشاؤه[(٢)] مع علمه بانتفاء شرطه بمرتبة فعليّته[(٣)] ـ وبعبارة أُخرىٰ: كان النزاع في جواز إنشائه مع العلم بعدم بلوغه إلىٰ المرتبة الفعليّة لعدم شرطه ـ لكان جائزاً، وفي وقوعه في الشرعيّات والعرفيّات غنىً وكفاية، ولا يحتاج معه إلىٰ مزيد بيان أو مؤونة برهان.

وقد عرفت سابقاً[(٤)] أنّ داعي إنشاء الطلب لا ينحصر بالبعث والتحريك جدّاً حقيقة، بل قد يكون صُوريّاً امتحاناً[(٥٥٩)]، وربما يكون غير ذلك.

ومنع كونه أمراً إذا لم يكن بداعي البعث جدّاً واقعاً وإن كان في محلّه، إلّا أنّ إطلاق الأمر عليه، إذا كانت هناك قرينة علىٰ أنه بداعٍ آخر غير البعث توسّعاً[(٥٦٠)]، مما لا بأس به أصلاً، كما لا يخفىٰ.

---

(٥٥٩) قوله: (بل قد يكون صوريّاً امتحاناً...) إلىٰ آخره.

ظاهره أنّ الأمر الامتحاني لا بعث فيه. وهو ممنوع؛ لأنّ البعث لا يدور مدار محبوبيّة الفعل، مع أنّه محبوب ـ أيضاً ـ بالعنوان الثانوي فيما كان الامتحان موقوفاً علىٰ وجود الفعل خارجاً.

(٥٦٠) قوله: (توسّعاً...) إلىٰ آخره.

فيه: أنّ الأمر موضوع للطلب الإنشائي أو لمفهومه، وعلىٰ التقديرين يكون حقيقة، إلّا أن يكون مراده التجوّز الغير المصطلح لظهوره من حيث الداعي في البعث. هذا كلّه إذا رجع الضمير إلىٰ الأمر.

---

(١) في بعض النسخ: «ببعض»، والأكثر كما أثبتناه، وهو الصواب.

(٢) في بعض النسخ: «إنشاءً»، وما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ هو الأجود.

(٣) في بعض النسخ: «فعليّة»، وأكثر النسخ كما أثبتناه، وهو الأصوب.

(٤) راجع المبحث الأوّل في معاني الصيغة من الفصل الثاني في صيغة الأمر.

وقد ظهر بذلك حال ما ذكره الأعلام في المقام من النقض والإبرام[1]، وربما يقع به التصالح بين الجانبين ويرتفع النزاع من البين، فتأمّل جيداً.

وإن رجع إلىٰ المأمور به ـ وإن كان خلاف الظاهر ـ فهو ـ أيضاً ـ علىٰ أربعة أقسام؛ لأنّه إمّا أن يكون الأمر بالشيء للتوصّل إلىٰ حصوله خارجاً، أو لا؛ كما في الاعتذار، وبعض صور الامتحان.

وعلىٰ التقديرين: إمّا أن يكون المراد من الجواز الإمكان الذاتي، أو الوقوعي.

وعلىٰ قسمي الإمكان الذاتي فالحقّ هو الجواز، كما هو ظاهر.

وعلىٰ القسم الأوّل من الوقوعي فالامتناع متعيّن؛ لأنّ الأمر بالشيء مع كون المطلوب حصوله خارجاً مع انتفاء شرط حصوله، لا يمكن أن يقع؛ إذ لا يمكن انقداح إرادة غير المقدور مع العلم بأنّه كذلك.

وعلىٰ القسم الثاني يجوز، وفي وقوعه في الشرعيّات والعرفيّات ـ كما في الصور الاعتذاريّة وبعض صور الامتحان ـ غنىً وكفاية.

لا يقال: إنّه لو كان انتفاء الشرط للمأمور به موجباً لعدم جواز الأمر للزم عدم تكليف الكفّار والعصاة؛ لعلمه ـ تعالىٰ ـ بانتفاء الإرادة منهما.

فإنّه يقال: إنّ محلّ الكلام انتفاء الشرط الذي يلزم منه عدم مقدوريّة الواجب، وانتفاء الإرادة لا يوجب ذلك.

لا يقال: إنّ الغرض من التكليف إحداث الداعي في نفس العبد، فكيف يصحّ مع علمه ـ تعالىٰ ـ بأنّه لم يحصل في أنفسهما؟!

فإنّه يقال: ـ مضافاً إلىٰ ما قاله الأُستاذ من أنّ الغرض إحداث الداعي في النوع، وإن كان فيه ما فيه ـ إنّ كونه غرضاً منه علىٰ نحو الحصر ممنوع؛ إذ ربّما يكون الغرض من الفعليّة شيئاً آخر. نعم، هي مشروطة بإمكان كونه داعياً، وهو متحقّق

---

(١) القوانين ١: ١٢٤، هداية المسترشدين: ٣٠٠، الفصول الغرويّة: ١٠٩.

فصـل

الحقّ أنّ الأوامـر والنـواهي تكـون متعلِّقـة بالطبائع[٥٦١] دون الأفـراد، ولا يخفىٰ أنّ المـراد أنّ متعلَّق الطلب في الأوامر هو صِرف الإيجاد، كما أنّ متعلَّقه في النواهي هو محض الترك، ومتعلَّقهما هو نفس الـطبيعـة المحـدودة بحـدود والمقيَّدة بقيود، تكون بها موافقة للغرض والمقصـــود، من دون تعلُّق غرض بإحـــدىٰ الخصـوصيّات الـلازمـة

في المقام بلا إشكال.

٥٦١ ـ قوله: (**الحقّ أنّ الأوامر والنواهي تكون متعلّقة بالطبائع...**) إلىٰ آخره.

وتحقيقه يستدعي رسم أُمور:

الأوّل: أنّ الظاهر اختصاص النزاع بما كان الإيجاب والحرمة مستفادين من الأمر والنهي؛ لأنّه في غيره لا أمر ولا نهي حتّىٰ يتكلّم في تعيين متعلّقهما، نعم هو داخل في النزاع في تعيين متعلّق الطلب.

الثاني: أنّه إذا أمر بشيء فالمفهوم منه عرفاً هو المركّب من ثلاثة أُمور، وهو طلب وجود الطبيعة أو الفرد، وإذا نهىٰ عنه فالمفهوم طلب تركه.

ولا إشكـال في كون الطلب مستفاداً من الهيئة، ولا في كون الجزء الأخير مستفاداً من المادّة، وأمّا الوجود في الأوّل والترك في الثاني فهما داخلان في مفاد الأُولىٰ أو الثانية؟!

وجهان: الأقوىٰ هو الأوّل، لا لما ذكره الأُستاذ: من أنّه لو كان داخلاً في الثاني لَلَزم الاختلاف في المعنىٰ مع الاتّحاد في اللفظ، بخلاف الدخول في الأوّل؛ فإنّ الاختلاف في اللفظ حاصل، ولا بأس بالاختلاف في المعنىٰ؛ لأنّ الوضع لا

للوجودات؛ بحيث لو كان الانفكاك عنها بأسرها ممكناً، لما كان ذلك مما يضرّ بالمقصـود أصـلًا، كما هو الحـال في القضيّة الـطبيعيّة في غير الأحكام، بل في المحصورة علىٰ ما حُقّق في غير المقام.

يثبت بالمناسبة، ولا لما يتوهّم[1] من نقل السكاكي[2] إجماع أهل العربيّة علىٰ كون المصادر الخالية من اللام والتنوين موضوعةً للطبيعة لا بشرط؛ لما عرفت سابقاً في مبحث المرّة والتكرار: من أنّ دلالته علىٰ المطلب تتوقّف علىٰ مقدّمات أربع كلّها ممنوعة، بل للتبادر العرفي؛ فإنّ المتبادر عندهم من الهيئة بحسب ارتكازهم هو طلب الوجود أو الترك، ومن المادّة نفس الطبيعة أو الفرد علىٰ الخلاف، ولكن ليس المرادُ من كون مدلول الهيئة طلب الوجود كونَها مُرادفةً له، بل المراد أنّ المستفاد منها شيء مساوق لطلب الوجود، وكذا في النهي.

الثـالـث: أنّه بعد فرض كون الوجود والترك داخلين في مفاد الهيئة، يكون النزاع ـ في أنّ متعلّق الأمر والنهي هل هي الطبيعة، أو الفرد ـ مساوقاً للنزاع في أنّ متعلّق الطلب هل هو وجود الطبيعة أو وجود الفرد في الأمر، وترك الطبيعة أو الفرد في النهي؟

الرابع: أنّ الوجوه المتصوّرة عقلاً في متعلّق الطلب ستة:

الأوّل: أن يكون متعلّقاً بنفس الطبيعة بما هي.

الثاني: أن يتعلّق بها مع كون وجودها الخارجي غاية لطلبها.

وفيهما أوّلاً: أنّ نفس الماهيّة ليست قابلة للجعل، فلا تكون تحت الاختيار حتّىٰ يتعلّق بها الطلب، وإنّما المجعول هو الوجود أو الحيثيّة المُكتَسبة من الجاعل علىٰ الخلاف.

وثانياً: أنّ الوجدان شاهد بأنّ الطلب إنّما يتعلّق بالمحصِّل للغرض، أو ما

---

(١) القوانين ١: ١٢١/ سطر ٢١ ـ ٢٣.

(٢) مفتاح العلوم: ٩٣/ سطر ٣ ـ ٧.

وفي مراجعة الوجدان للإنسان غنىً وكفاية عن إقامة البرهان علىٰ ذلك؛ حيث يرىٰ إذا راجعه أنه لا غرض له في مطلوباته إلّا نفس الطبائع، ولا نظر له إلّا إليها؛ من دون نظر إلىٰ خصوصيّاتها الخارجيّة وعوارضها العينية، وأنّ نفسَ وجودها السِّعيِّ ـ بما هو وجودها ـ تمامُ المطلوب، وإن كان ذاك الوجود لا يكاد ينفكّ في الخارج عن الخصوصيّة.

يتوقّف وجوده عليه، والماهيّة ليست محصّلة له؛ لأنّ المحصّل إمّا الوجود أو الحيثيّة المذكورة، ولا ممّا يتوقّف عليه وجوده، بل هي محصّلة ومتحقّقة به.

لا يقال: إنّها وإن لم تكن محصّلة له إلّا أنّها متّحدة مع المحصّل له.

فإنّه يقال: إنّه يصحّح الاتّصاف بالمطلوبية بالعرض والمجاز، لا بالحقيقة.

لا يقال: إنّه لا إشكال في كون الماهيّة واسطة في الثبوت بالنسبة إلىٰ الأثر الحاصل من الوجود، فلا جرم تتّصف بالوجوب الغيري؛ لكونها شرطاً وممّا له دخل في تأثير الوجود.

فإنّه يقال: ـ مضافاً إلىٰ أنّ الكلام في تعيين متعلّق الطلب المدلول عليه بأمر متعلّق بطبيعة، وأنّه هل هي هذه الطبيعة أو وجودها؟ فلا ينافي كونها مطلوبة بطلب غيري يترشّح من مطلوبيّة الغرض الحاصل من وجود الطبيعة المذكورة ـ إنّه لا يمكن تعلّق الطلب الغيري بها أيضاً؛ لأنّها ليست مجعولة كما مرّ.

الثالث: أنّ يتعلّق بوجودها الذهني، وحُكي الاستدلال عليه: بأنّ الطلب من العوارض، فلو كان متعلّقه هو الوجود الخارجي المحقّق لزم طلب الحاصل، وإن كان الغير المحقّق لزم تحقّق العارض بلا معروض، وهو محال.

وفيه أوّلاً: نختار الشقّ الثاني، والمحذور المذكور غير لازم؛ إذ هو من عوارض النفس الناطقة، لا من عوارض الوجود الخارجي، وإنّما هو طرف الإضافة؛ لأنّه من الصفات الحقيقيّة ذات الإضافة.

فانقدح بذلك: أنّ المراد بتعلُّق الأوامر بالطبائع دون الأفراد، أنها بوجودها السِّعيِّ - بما هو وجودها قبالاً لخصوص الوجود - متعلَّقةٌ للطلب، لا أنها بما هي هي كانت متعلَّقة له، كما ربما يُتوهّم، فإنها كذلك ليست إلاّ هي، نعم هي كذلك تكون متعلَّقة للأمر؛ فإنه طلب الوجود، فافهم.

دفع وهم: لا يخفىٰ أنّ كون وجود الطبيعة أو الفرد متعلَّقاً للطلب، إنما يكون بمعنىٰ أنّ الطالب يريد صدور الوجود من العبد

وثانياً: أنّه إن لوحظ الوجود الذهني استقلالاً، ففيه: - مضافاً إلىٰ لزوم طلب الحاصل؛ لأنّ المراد هو الوجود الذهني للمولىٰ - أنّه يلزم عدم لزوم الامتثال خارجاً، بل يلزم عدم مقدوريّة المطلوب.

وإن لوحظ مرآةً للخارج لزم المحذور المذكور؛ لأنّ متعلّق الطلب - حينئذٍ - هو الوجود الخارجي.

لا يقال: إنّ الوجود الخارجي كيف يكون طرفاً لإضافة الطلب؛ لأنّ حصول الإضافة في السابق لا يمكن إذا كان طرفها المتأخّر غير موجود في موطنه، مع عدم الإشكال في تحقُّق الطلب في العصاة والكفّار.

فإنّه يقال: نعم، في غير الإضافات النفسية، وأمّا هي فمختلفة، كما يشهد به القطع والقدرة المتعلّقان بأمر متأخّر غير حاصل في موطنه بخلاف العلم.

الرابع: أنّ يتعلّق بوجود الفرد الخارجي بمعنىٰ الخصوصيّة المشتركة بين جميع الأفراد.

الخامس: أن يتعلّق به بمعنىٰ الخصوصيّات المتباينة.

السادس: أن يتعلّق بالوجود السِّعيّ للطبيعة؛ بحيث تكون الخصوصيّة خارجة عن ناحية الطلب؛ من غير فرق بين نحوي الخصوصيّة. وهو المختار،

وجعله بسيطاً ـ الذي هو مفاد كان التامّة ـ وإفاضته، لا أنه يريد ما هو صادر وثابت في الخارج كي يلزم طلب الحاصل(٥٦٢)، كما توهّم[1]، ولا جعل الطلب متعلّقاً بنفس الطبيعة، وقد جعل وجودها غاية لطلبها.

والدليل عليه ـ في قبال القول بالفرد[2] بكلا احتماليه ـ من وجوه:

الأوّل: ما في المتن من مراجعة الوجدان، وهذا كما ينفي هذا القول ينفي سائر الأقوال ـ أيضاً ـ كما لا يخفىٰ.

الثاني: ما ذكره الأُستاذ من أنّ وحدة الأمر كاشفة عن وحدة الغرض، وهي عن وحدة المأمور به، وإلّا لزم استناد الواحد إلىٰ الكثير، أو كون المطلوب غير ما هو المحصِّل للغرض، فحينئذٍ لو كان متعلّق الأمر هو الفرد للزم أحد المحذورين.

ولا يخفىٰ أنّه علىٰ تقدير تماميّته لا ينفي إلّا القول بالفرد بالمعنىٰ الثاني.

الثالث: أنّ لصيغة «إفعل» هيئة ومادّة، والمتبادر من الأُولىٰ طلب الوجود، ومن الثانية نفس الطبيعة، فيكون مفاد المركّب طلب وجود الماهيّة، وليس هنا شيء دالّ علىٰ الخصوصيّة مطلقاً، وهذا ـ أيضاً ـ ينفي جميع الأقوال بناءً علىٰ كون المتبادر هو الوجود الخارجي.

(٥٦٢) قوله: **(كي يلزم طلب الحاصل. . .)** إلىٰ آخره.

وقد يتوهّم لزومه علىٰ خصوص القول بالفرد.

بيانه: أنّه قد تقدّم أنّ الوجود داخل في مفاد الهيئة، فيكون مفاد الأمر طلب وجود الفرد، والفرديّة مساوقة للتشخّص، وهو مساوق للوجود الحقيقي؛ بناءً علىٰ التحقيق من أنّ التشخّص بالوجود لا بالعوارض، بل هي أماراته، وإلّا فضمّ كلّيّ إلىٰ كلّيّ لا يوجب التشخّص وإن أوجب تضييق دائـرة الكـلّي[3]. فنتيجـة هذه

---

(١) الفصول الغروية: ١٢٦/ سطر ٧ ـ ٨.

(٢) شرح المختصر للعضدي: ٢٠٧.

(٣) في نسخة (أ): «الكلّ»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

وقد عرفت أنّ الطبيعة بما هي هي ليست إلّا هي، لا يعقل أن يتعلَّق بها طلب لتوجد أو تترك، وأنه لابدّ في تعلُّق الطلب من لحاظ الوجود أو العدم معها، فيلاحظ وجودها، فيطلبه ويبعث إليه كي يكون ويصدر منه، هذا بناءً علىٰ أصالة الوجود.

المقدّمات الثلاث: أنّ مفاد الأمر طلب وجود الوجود، فيلزم طلب الحاصل.

ويمكن الجواب عنه بوجهين:

الأوّل: أن يقال: إنّ المراد بالفرد هو الوجود الذهني، وبالوجود الداخل في مفاد الهيئة هو الخارجي، والمراد طلب وجود الخصوصيّة الذهنيّة خارجاً؛ بمعنىٰ جعلها من الخارجيّات بجعل بسيط.

لا يقال: إنّه لا يمكن جعل الموجود الذهني خارجيّاً؛ لأنّ ما في الذهن لا يكون من الخارجيّات.

فإنّه يقال: إنّ الوجود الذهني لوحظ مرآةً، لا استقلالاً.

لا يقال: إنّ الخصوصيّة الذهنيّة لا تكون جزئيّة بالنسبة إلىٰ الخارج؛ لأنّ المتصوّر للنفس الناطقة كلّيّ.

فإنّه يقال: ـ مضافاً إلىٰ أنّ المتصوّر لها في مقام العاقلة كذلك، لا في مقام الحسّ المشترك والواهمة ـ إنّه لا يضرّ كلّيّته بالنسبة إلىٰ الخارج بعد حصول المقابلة للقول بالطبيعة؛ فإنّ الغرض تصحيح تعلّق الطلب بالفرد قبال تعلّقه بالطبيعة وإن كان في نفسه كلّيّاً، مثل: «زيد» المتصوّر بالنسبة إلىٰ الإنسان.

الثاني: التجوّز في طرف الهيئة بأن يقال: إنّ مفادها هو الطلب مجرّداً عن الوجود ولو تجوّزاً، فلا يلزم طلب الحاصل.

وأما بناءً علىٰ أصالة الماهية[٥٦٣] فمتعلّق الطلب ليس هو الطبيعة بما هي أيضاً، بل بما هي بنفسها في الخارج، فيطلبها كذلك؛ لكي يجعلها بنفسها من الخارجيات والأعيان الثابتات، لا بوجودها، كما كان الأمر بالعكس علىٰ أصالة الوجود.

وكيف كان، فيلحظ الآمر ما هو المقصود من الماهية الخارجية أو الوجود، فيطلبه ويبعث نحوه؛ ليصدر منه ويكون ما لم يكن، فافهم وتأمّل جيّداً.

---

(٥٦٣) قوله: **(وأمّا بناءً علىٰ أصالة الماهيّة . . .)** إلىٰ آخره.

دفع لما قد يتوهّم من ابتناء كون المتعلق للطلب الماهيّة أو الوجود علىٰ القولين من أصالة الماهيّة[١] وأصالة الوجود[٢]، وأنّه يتعينّ علىٰ الأوّل القول بالطبيعة، وعلىٰ الثاني القول بالوجود.

وحاصل الدفع: أنّ كلا الفريقين متّفقان علىٰ أنّ الماهيّة من حيث هي ليست إلّا هي، فما لم يُفَضْ عليها[٣] الوجود أو الخارجيّة ـ وهي الحيثيّة المكتسبة من الجاعل؛ ليست مطلوبة، ولا مبغوضة، ولا غير ذلك ـ فلا وجه للقول بتعلّقه بها ولو مع كون وجودها غاية لطلبها بناءً علىٰ كلا القولين.

---

(١) القبسات: ٣٧ و٣٩.

(٢) الأسفار ١: ٣٨ ـ ٣٩ و٦٧ ـ ٦٨.

(٣) في النسختين: عليه.

فصل

إذا نسخ الوجوب فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ(٥٦٤) علىٰ بقاء الجواز بالمعنىٰ الأعمّ، ولا بالمعنىٰ الأخصّ، كما لا دلالة لهما علىٰ ثبوت غيره من الأحكام؛ ضرورة أنّ ثبوت كلّ واحد من الأحكام

---

(٥٦٤) قوله: (**فلا دلالة لدليل الناسخ ولا المنسوخ...**) إلىٰ آخره.

لابدّ هنا من بيان أُمور:

الأوّل: أنّه لا إشكال في إمكان ثبوت حكم آخر بعد ارتفاع الوجوب من الأحكام الأربعة، بل لابدّ من ثبوت أحدها واقعاً بناءً علىٰ إكما الدِّين، وإنّما الكلام في مقام الإثبات، وأنّه هل هنا دليل علىٰ أحدها أو لا؟

الثاني: أنّه لا فرق في هذا النزاع بين القول بكون الأحكام من قبيل البسائط[1] أو المركّبات[2] بأن يكون كلّ واحد مركّباً من جنس وفصل، وكذا علىٰ الثاني لا فرق بين القول بكون الفصل علّة للجنس[3] وعدمه[4].

الثالث: أنّ الكلام في تعيين أحد الأحكام الأربعة بحسب دليلي الناسخ والمنسوخ والاستصحاب الجاري في بقاء الجواز، وإلّا فلا إشكال في تعيّن بعضها بحسب سائر الأُصول العمليّة في بعض الفروض كما يأتي، كما أنّه ربّما يقوم دليل اجتهاديّ غير دليلي الناسخ والمنسوخ علىٰ أحدها.

---

(١) هداية المسترشدين: ٣٠٩/ سطر ٨ و١٤ - ١٥.

(٢) معالم الدين: ٩٠/ سطر ١ - ٣ و٩٢ - ٩٣.

(٣) الأسفار ٢: ٣٠ - ٣١.

(٤) الفصول الغرويّة: ١١٢/ سطر ٨ - ١٠.

الأربعة الباقية ـ بعد ارتفاع الوجوب واقعاً ـ ممكن، ولا دلالة لواحد من دليلي الناسخ[1] والمنسوخ(٥٦٥) ـ بإحدىٰ الدلالات ـ علىٰ تعيين واحد منها، كما هو أوضح من أن يخفىٰ، فلابدّ للتعيين من دليل آخر، ولا مجال لاستصحاب الجواز، إلّا بناءً علىٰ جريانه في القسم الثالث(٥٦٦) من أقسام استصحاب الكلّي، وهو ما إذا شكّ في حدوث فرد كلّيّ، مقارناً

---

(٥٦٥) قوله: (**ولا دلالة لواحد من دليلي الناسخ والمنسوخ...**) إلىٰ اخره.

أمّا الأوّل فواضح؛ إذ علىٰ القول ببساطة الوجوب لا دلالة لما دلّ علىٰ ارتفاعه علىٰ ثبـوت ضدّه، وعلىٰ التركيب وإن كان ارتفاعه يتحقّق بارتفاع بعض الأجزاء ـ أيضاً ـ إلّا أنّه لا دلالة لدليل الرفع علىٰ كونه برفع الجزء الأخير.

وأمّا الثاني فواضح علىٰ البساطة؛ إذ الوجوب شيء واحد قد ارتفع حسب الفرض، وعلىٰ التركيب فدلالته علىٰ الجواز بالتضمّن، ولا يتصوّر بقاؤه مع ارتفاع الدلالة المطابقيّة كما هو الفرض.

لا يقال: إنّها تابعة لها في الوجود ـ لا في الحجّيّة ـ كالدلالة الالتزامية، ومن المعلوم أنّ الدليل الناسخ لا يزاحم الظهور، بل الحجّيّة، فلا مانع من بقاء دليل المنسوخ علىٰ حجّيّته في دلالته التضمُّنيّة وإن خرج عن حجّيّته في دلالته المطابقية حسب تقدّم دليل الناسخ عليه.

فإنّـه يقـال: إنّ وجود الطبيعي يتعدّد بتعدّد أفراده، ووجوده المدلول عليه تضمُّناً في ضمن هذا الفصل غير وجوده في الفصل الآخر، فإن ثبت دلالته عليه كذلك كانت دلالةً مطابقيّة أُخرىٰ، لا مطابقيّة أوّليّة ولا تضمُّنيّة موجودة في ضمنها.

(٥٦٦) قوله: (**إلّا بناءً علىٰ جريانه في القسم الثالث...**) إلىٰ آخره.

بل التمسّك بالاستصحاب موقوف علىٰ جريانه في القسم الثاني من القسم الثالث، ومنه يظهر المسامحة في تفسيره ـ قدّس سرّه ـ للقسم الثالث.

---

(١) في بعض النسخ: (من دليل الناسخ والمنسوخ)، وفي بعض آخر: (من دليلي الناسخ والمنسوخ).

لارتفاع فرده الآخر، وقد حقّقنا في محلّه[1]: أنّه لا يجري الاستصحاب فيه ما لم يكن الحادث[٥٦٧] المشكوك من المراتب القويّة أو الضعيفة المتّصلة بالمرتفع؛ بحيث عُدّ عرفاً ـ لو كان ـ أنه باقٍ، لا أنه أمر حادث غيره.

ومن المعلوم أنّ كلّ واحد من الأحكام مع الآخر ـ عقلاً وعرفاً ـ من المباينات[٥٦٨] والمتضادّات، غير الوجوب والاستحباب، فإنه وإن

---

(٥٦٧) قوله: (ما لم يكن الحادث...) إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ أنّ الاستصحاب في هذه الصورة شخصيّ، فلا يكون الاستثناء في محلّه، فتأمّل.

(٥٦٨) قوله: (عقلاً وعرفاً من المباينات...) إلىٰ آخره.

أمّا تضادّ الأحكام عرفاً فواضح، وأمّا عقلاً فكذلك بناءً علىٰ التركيب؛ إذ وجود الطبيعي في ضمن فرد مغاير لوجوده في ضمن آخر.

وأمّا علىٰ البساطة فالتغاير موجود إلّا في الوجوب والندب المتعلّقين بشيء واحد علىٰ سبيل التعاقب الزماني، والحرمة والكراهة المتعلّقين به كذلك.

هذا إذا كانت الأحكام هي الإرادات الواقعيّة، وأمّا إذا كانت أُموراً منتزعة عنها أو عن الإنشاء، فالوجوب والندب متباينان عقلاً أيضاً، وكذا الكراهة والحرمة.

وممّا ذكرنا ظهر في المتن إشكالان:

الأوّل: تخصيص الاتّحاد العقلي بالوجوب والندب مع جريانه في الحرمة والكراهة حرفاً بحرف.

الثاني: عدم الاتّحاد في الأحكام مطلقاً بناءً علىٰ الجعل كما هو محلّ الكلام؛ إذ بناءً علىٰ غيره لا يجري الاستصحاب ولو علىٰ فرض الاتّحاد العرفي، لعدم كونها

---

(١) في التنبيه الثالث من تنبيهات الاستصحاب.

كان بينهما التفاوت بالمرتبة والشدّة والضعف عقلاً، إلا انهما متباينان عرفاً، فلا مجال للاستصحاب إذا شكّ في تبدّل أحدهما بالآخر، فإنّ حكم العرف ونظره يكون متّبعاً(٥٦٩) في هذا الباب.

مجعولة ولا ذات أثر مجعول.

(٥٦٩) قوله: (فإنّ حكم العرف ونظره يكون متبعاً...) إلىٰ آخره.

بيانه: أنّه لابدّ في الاستصحاب من اتّحاد القضيّة المشكوكة مع المتيقّنة موضوعاً ومحمولاً، فكما أنّ ملاك الاتّحاد في الأوّل هو العرف، فكذلك في الثاني، وكما أنّ النسبة بين الموضوع العرفي وبين الموضوع العقلي عموم من وجه، فكذلك بعينه في المحمول، فوجود الاتّحاد بين الوجوب والندب عقلاً لا يكفي في جريان الاستصحاب؛ لاختلافهما عرفاً، وإذا لم يجرِ الاستصحاب، وقد علم عدم دلالة دليلي الناسخ والمنسوخ علىٰ البقاء، فالمرجع الأُصول العمليّة، فنقول:

صُور الشك كثيرة، ولكن المهمّ اثنان:

الأوّل: أن يكون مردّداً بين الحرمة وغير الوجوب، ثنائيّاً أو ثلاثيّاً أو رباعيّاً.

الثاني: أن يتردّد بين غير الحرمة وغير الوجوب ثنائيّاً أو ثلاثيّاً، فيقع الكلام - حينئذٍ - تارةً في حكم نفس الواقعة، وأُخرىٰ في الآثار المترتّبة علىٰ تلك الأحكام:

أمّا الأوّل فقضيّة القاعدة جريان البراءة عقلاً ونقلاً في القسم الأوّل منه، بل يثبت الإباحة الظاهريّة - أيضاً - بمقتضىٰ بعض أدلّة البراءة النقليّة، مثل قوله - عليه السلام -: (كلُّ شيءٍ لك حلال...)[1] دون القسم الثاني، والتفصيل موكول إلىٰ محلّه.

وأمّا الثاني فإن كان الأثر مترتّباً علىٰ كلّ من المُحتمَلات، ولزم من إجراء الأصل في كلّ واحد مخالفة عمليّة، فالاحتياط؛ لعدم جريان الأُصول - حينئذٍ - إمّا

---

(١) الوسائل ١٢: ٦٠/ ٤ باب ٤ من أبواب ما يُكتسب به، باختلاف يسير.

فصل

إذا تعلّق الأمر بأحد الشيئين أو الأشياء، ففي وجوب كلّ واحد علىٰ التخيير - بمعنىٰ عدم جواز تركه إلّا إلىٰ بدل(٥٧٠) - أو وجوب الواحد لا بعينه(٥٧١)، أو وجوب كلٍّ منهما مع السقوط بفعل أحدهما، أو وجوب المعيّن عند الله(٥٧٢)، أقوال[1].

للتعارض، أو للعلم الاجمالي، وإلّا فلا بأس بجريانها.

إلّا أن يقال: إنّ مورد الاستصحاب لمّا كان مجعولاً يثبت به ما هو ملازمه، فيترتّب عليه أثره، فيقع التعارض - حينئذٍ - في جميع الصور، ولكنه خلاف التحقيق، كما يأتي في الاستصحاب إن شاء تعالىٰ.

(٥٧٠) قوله: (بمعنىٰ عدم جواز تركه إلّا إلىٰ بدل...) إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّ هذا الوجوب سِنخٌ من مُطلقه، يتّصف به كلّ واحد من العِدْلين، إلّا أنّه لا يقتضي الامتثال له بعينه، بل الامتثال المردَّد بينه وبين عِدْله.

(٥٧١) قوله: (أو وجوب الواحد لا بعينه...) إلىٰ آخره.

المراد منه: إمّا وجوب الجامع بين الأمرين، وهذه العبارة كناية عنه، أو وجوب الواحد لا بعينه المصداقي، وهو الفرد المنتشر، أو وجوب الواحد لا بعينه المفهومي.

(٥٧٢) قوله: (أو وجوب المعيَّن عند الله...) إلىٰ آخره.

فيكون إتيان الآخر من باب إسقاط المباح للواجب.

وهنا قول خامس[2]، وهو أنّ الواجب واقعاً ما يختاره المكلّف، فيختلف

---

(١) قوانين الأُصول ١: ١١٦/ سطر ١٣ - ١٩، هداية المسترشدين: ٢٤٨ - ٢٤٩، الفصول الغرويّة: ١٠٢/ سطر ٦ - ١٣.

(٢) معالم الدين: ٧٤ - ٧٥، قال: إنّه مذهب تبرّأ منه كلٌّ من المعتزلة والأشاعرة، ونسبه كلٌّ منهم إلىٰ الآخر.

والتحقيق أن يقال: إنه إن كان الأمر بأحد الشيئين(٥٧٣) بـملاك أنه هناك غرض واحد يقوم به كلّ واحد منهما ـ بحيث إذا أتىٰ بأحدهما حصل به تمام الغرض، ولذا يسقط به الأمر ـ كان الواجب في الحقيقة هو الجامع بينهما، وكان التخيير بينهما بحسب الواقع عقليّاً لا شرعيّاً؛ وذلـك لوضوح أنّ الواحد لا يكاد يصدر من الاثنين بما هما اثنان، ما لم يكن بينهما جامع في البين؛ لاعتبار نحوٍ من السِّنخيّة بين العلّة والمعلول.

الواجب باختلاف اختيار المكلّفين.

(٥٧٣) قوله: **(والتحقيق أنْ يقال: إنّه إنْ كانَ الأمر بأحد الشيئين...)** إلىٰ آخره.

توضيح هذا المقام يحتاج إلىٰ بيان أُمور:

الأوّل: أنّ الغرض من الأمر بحسب الثبوت: إمّا واحد، أو متعدّد. وعلىٰ الأوّل فلا إشكال في نفي الوجوب التخييري الشرعي؛ لأنّه مستلزم لتعدّد الواجب، وهـو فرع تعدّد الغرض، وإلّا لزم استناد الواحد إلىٰ الكثير، وهو غير جائز عند المصنِّف، أو تعلّق الطلب بغير ما هو محصّل الغرض، وهو باطل قطعاً، فلابدّ من الالتزام: بأنّ الواجب هو الجامع بين الأمرين، والتخيير بين أفراده عقليّ.

الثاني: أنّه بحسب الإثبات: إمّا أن تُعلم وحدة الغرض، أو تعدّده أو يشكّ في ذلك.

فعلىٰ الأوّلين لا إشكال، وعلىٰ الأخير فالظاهر لحوقه بصورة العلم بالتعدّد؛ لتعدّد الأمر ظاهراً، وهو كاشف عن تعدّد الغرض واقعاً.

الثالث: أنّه إذا أُحرز تعدّد الغرض وجداناً أو بالطريق، فلابدّ من التزام أحد أمرين:

الأوّل: ما في المتن من وقوع التزاحم بين الفعلين في مقام التأثير في الغرض،

وعليه: فجعلهما متعلّقين للخطاب الشرعي، لبيان أن الواجب هو الجامع بين هذين الاثنين.

وإلّا فلا وجه للتخيير بينهما، بل يلزم الأمر بكليهما، ويتصوّر ذلك بوجوه:

الأوّل: أن يكون كلّ منهما علّة تامّة لحصول الغرض؛ بحيث إذا أُتي [بهما][1] دفعة لم يؤثّرا أصلاً، ولازمه عدم حصول الامتثال في صورة الاجتماع.

الثاني: الصورة مع كون التزاحم في المرتبة الكاملة؛ بحيث يحصل من كلٍّ عند الاجتماع مقدار من الغرض، يكون المجموع بمقدار الحاصل من أحدهما الانفرادي، ولازمه حصول الامتثال عند الاجتماع وكون التخيير بين أُمور ثلاثة؛ كلّ واحد منفرداً والمجموع.

الثالث: أن لا تكون[2] علّة تامّة له، بل حصول الغرض فيه يحتاج إلىٰ اختيار من المولىٰ؛ كما إذا أمر بإتيان كوز من الماء فأُتي بكوزين؛ فإنّ الغرض لا يحصل إلّا بالشرب منه، ففي هذه الصورة يحصل الامتثال عند الاجتماع كسابقتها.

الثاني: أن لا يكون تزاحم في البين أصلاً، ولكن عدم الأمر التعييني بكلٍّ لوجود مانع عقليّ أو شرعيّ، كالتعذّر، أو الحرج، أو الضرر، أو غير ذلك، ولا شكّ في حصول الامتثال هنا ـ أيضاً ـ عند الاجتماع، ولازم تعدّد الغرض علىٰ نحو من الأنحاء المذكور أُمور ثلاثة:

الأوّل: عدم جواز تركه إلّا إلىٰ بدل.

الثاني: أنّه إذا أتىٰ بكلٍّ منهما تدريجاً يترتّب ثواب واحد.

الثالث: أنّه لا يلزم في ترك الكلّ إلّا عقوبة واحدة، كما أشار إليه بقوله: (يستكشف عنه تبعاته. . .) إلىٰ آخره، لكن يختص الأوّل بعدم حصول الامتثال عند الاجتماع، بخلاف الصور الباقية، وحينئذٍ إذا أحرز واحد منها فهو، وإلّا فقضيّة الاشتغال اليقيني الإتيان بأحدهما منفرداً.

---

(١) إضافة يقتضيها السياق.

(٢) الظاهر أنّ «تكون» هنا تامّة.

وإن كان بملاك أنه يكون في كلّ واحد منهما غرض، لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه(٥٧٤)، كان كلّ واحد واجباً بنحو من الوجوب، يستكشف عنه تبعاته[1]؛ من عدم جواز تركه إلّا إلىٰ الآخر، وترتّب الثواب علىٰ فعل الواحد منهما، والعقاب علىٰ تركهما، فلا وجه في مثله للقول بكون الواجب هو(*) أحدهما لا بعينه مصداقاً ولا[2] مفهوماً(٥٧٥)،

(*) فإنـه وإن كان مما يصـحّ أن يتعلّق به بعض الصفـات الحقيقة ذات الإضافة كالعلم، فضلاً عن الصفات الاعتباريّة المحضة، كالوجوب والحرمة وغيرهما؛ مما كان من خارج المحمـول الـذي ليس بحذائه في الخارج شيء غير ما هو منشأ انتزاعه، إلّا أنه لا يكاد يصحّ البعث حقيقة إليه والتحريك نحوه، كما لا يكاد يتحقّق الداعي لإرادته والعزم عليه، ما لم يكن مائـلاً إلىٰ الجـامع والتحرّك نحوه، فتأمّل جيّداً. [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

(٥٧٤) قوله: (لا يكاد يحصل مع حصول الغرض في الآخر بإتيانه ...) إلىٰ آخره.

هل مراده الوجه الأوّل، أو الثاني، أو الثالث؟

وجوه، ولا احتمال للرابع، مع أنّ الظاهر في الواجبات الشرعيّة التخييرية هو الـرابـع، مثـل خصال الكفّارة وغيرها؛ للقطع بحصول الغرض من كلّ واحد، وللأمر بالجمع في بعض الموارد، فلا وجه لتركه.

ثمّ إنه لم يتعرّض لمقام الإثبات، والأولىٰ ذكره أيضاً.

(٥٧٥) قوله: (لا مصداقاً ولا مفهوماً. . .) إلىٰ آخره.

أمّا الأوّل: فلوجوه:

الأوّل: أنّه خلاف ظاهر الدليل الدالّ علىٰ تعدّد الواجب؛ لأنّ الكلام فيما

---

(١) أي: توابعه وآثاره.

(٢) وردت العبارة في بعض النسخ هكذا: (أحدهما لا بعينه مفهوماً)، وقد أثبتنا عبارة المتن كما عليه أكثر النسخ.

كما هو واضح، إلّا أن يرجع إلىٰ ما ذكرناه[٥٧٦] فيما إذا كان الأمر بأحدهما بالملاك الأوّل؛ من أنّ الواجب هو الواحد الجامع بينهما، ولا أحدهما معيناً، مع كون كلٍّ منهما مثل الآخر في أنه وافٍ[٥٧٧]

ورد الأمر بنحو الترديد.

الثاني: أنّ تعدّد الغرض كاشف عن تعدُّد الواجب.

الثالث: أنّ امتثاله غير ممكن.

وأمّا الثاني: ففيه: ـ مضافاً إلىٰ الأوّلين ممّا يرد علىٰ سابقه ـ أنّ هذا العنوان ليس من العناوين المقبِّحة أو المحسِّنة. نعم يصحّ تعلّق بعض الصفات الحقيقيّة ذات الإضافة به كالعلم، وأمّا الطلب فلا؛ لأنّه لا يتعلّق إلّا بما كان حسناً.

(٥٧٦) قوله: **(إلّا أن يرجع إلىٰ ما ذكرنا...)** إلىٰ آخره.

يرد عليه الوجهان الأوّلان، فلا وجه لارتضائه، كما هو ظاهر العبارة.

(٥٧٧) قوله: **(مع كون كلٍّ منهما مثل الآخر في أنّه وافٍ...)** إلىٰ آخره.

لظاهر[١] الترديد الكاشف عن كون كلٍّ من الخصوصيّتين وافياً به مع أنّ ظهوره في تعدُّد الواجب يدفعه أيضاً.

وأمّا وجوب كلّ واحد معيّناً مع السقوط بفعل أحدهما فمدفوع: بأنّه لا وجه للسقوط حينئذٍ، بل يلزم إتيان كليهما لو فرض حصول الغرض من كلٍّ، وعدم مانع في البين، وإلّا فلا وجه للإيجاب كذلك، مع أنّ ظاهر الترديد عدم الوجوب التعييني، وكذلك القول بكون الواجب ما يختاره المكلّف؛ لكونه ترجيحاً بلا مرجّح بعد ترتّب الغرض علىٰ كلٍّ منهما حسب الفرض.

وتوهّم: أنّه وإن كان الغرض مترتّباً علىٰ كليهما، إلّا أنّه لا يصحّ تعلّق الطلب بكلّ واحد بعدما علم المولىٰ أنّ عبده لا يختار إلّا هذا المعيّن، وأنّه لو أتىٰ بغيره ثانياً لم يؤثّر في الغرض، ومجرّد صلاحيّته للتأثير لو كفىٰ لَلَزمت صحّة التكليف بغير

---

(١) في نسخة (أ): «الظاهر»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

بالغرض (ولا كلّ واحد منهما تعيُّناً مع السقوط بفعل أحدهما؛ بداهة عدم السقوط مع إمكان استيفاء ما في كلٍّ منهما من الغرض، وعدم

المقدور الصالح له.

لا يقال: إنّه لا يجري فيما لا يختار العبد أصلاً، كما في صورة العصيان.

فإنّه يقال: إنّ الواجب ـ حينئذٍ ـ ما علم المولىٰ أنّه يأتيه علىٰ تقدير الاختيار.

لا يقال: إنّ عدم صحّة التكليف بما يعلم المولىٰ عدم إتيان العبد به ممنوع؛ لصحّة تكليف العصاة والكفّار قطعاً.

فإنّه يقال: إنّه فرق بين المقامين؛ لترتّب العقوبة في المقيس عليه دون المقيس.

مدفوع: بأنّ الاختيار إمّا قيد للوجوب، أو الواجب علىٰ نحو التعليق، وكلٌّ منهما مستلزم لطلب الحاصل، مضافاً إلىٰ أنّه يلزم عدم تحقّق الوجوب علىٰ تقدير عدم الاختيار أصلاً، فتأمّل.

وبالجملة: لا إشكال في اندفاع هذا التوهّم، كاندفاع توهّم وجه سادس في البين: من كون وجوب كلّ واحد مشروطاً بترك الآخر؛ إذ فيه أوّلاً: عدم الدليل عليه.

وثانياً: عدم تحقّق الوجوب إذا أتىٰ بالجميع.

وثالثاً: تحقّق وجوبات تعيينيّة علىٰ تقدير ترك الكلّ.

ورابعاً: تعدّد العقوبة في الصورة المذكورة.

فتلخّص ممّا ذكرنا: أنّ الحقّ في محلّ الكلام ـ وهو وجود أمر ترديدي بحسب الإثبات ـ هو المشهور بين الأصحاب[1] من اتّصاف كلٍّ من العِدْلين بالوجوب علىٰ نحو التخيير[2] الذي له لوازم ثلاثة ما لم يثبت من الخارج وحدة الغرض، وأنّ الواقع في الشرعيّات هو الوجه الرابع الذي يلزمه حصول الامتثال إذا أتىٰ بالجميع أيضاً.

---

(١) معالم الدين: ٧٤/ سطر ٨ ـ ١٠، الفصول الغرويّة: ١٠٢/ سطر ٥ ـ ٧.

(٢) في نسخة (أ): (علىٰ نحو التخييري . . .)؛ أي الوجوب التخييري.

جواز الإيجاب كذلك مع عدم إمكانه)[1]، فتدبّر.

بقي الكلام: في أنه هل يمكن التخيير عقلاً أو شرعاً بين الأقلّ والأكثر، أو لا؟

ربما يقال بأنه محال(٥٧٨)، فإنّ الأقلّ إذا وجد كان هو الواجب لا محالة، ولو كان في ضمن الأكثر؛ لحصول الغرض به، وكان الزائد عليه من أجزاء الأكثر زائداً علىٰ الواجب، لكنه ليس كذلك(٥٧٩)، فإنه إذا

---

(٥٧٨) قوله: (ربّما يقال: **بأنّه محال**. . .) إلىٰ آخره.

ملخّص هذا الإشكال: أنّ الأمر ـ لكونه من الأفعال الاختيارية ـ لابدّ له من غرض، والمفروض حصول الغرض من الأقلّ، سواء وجد وحده، أو في ضمن الأكثر، فتعلّق الأمر به إمّا بلا غرض، وهو محال علىٰ الحكيم، أو لغرض حاصل من الأقلّ، وهو طلب الحاصل، أو لغرض آخر، وهو منتفٍ، ولا فرق في ذلك بين التخييري الشرعي والعقلي.

(٥٧٩) قوله: (**لكنه ليس كذلك**. . .) إلىٰ آخره.

توضيح المقام يحتاج إلىٰ بيان أُمور:

الأوّل: أنّ الإشكال المذكور غير جارٍ في التخيير بين الأقلّ والأكثر الدفعي؛ بأن كان جميع أجزاء الأكثر حاصلة دفعة، وفي التدريجي ـ أيضاً ـ إذا كان كلٌّ من الأقلّ والأكثر مُعنوناً بعنوان قصديّ داخل في مُتعلّق الأمر، كالظهر والجمعة، أو كان الأقلّ مُخالفاً للأكثر في كيفيّةٍ من الكيفيّات، كالمثال المتقدّم، والقصر والإتمام بناءً علىٰ التحقيق من عدم كونهما عنوانين قصديّين ولا داخلين في متعلّق الأمر، بل من العناوين التكوينيّة العارضة للركعتين والأربع، إلّا إنّهما متخالفان كيفاً؛ من حيث كون المطلوب في الأوّل إتيان السلام بعد التشهّد الأوّل، بخلاف الثاني.

---

(١) ما بين القوسين لم يرد في بعض النسخ، وورد في نسخ أُخرىٰ معتمدة.

فرض أنّ المحصِّل للغرض ـ فيما إذا وجد الأكثر ـ هو الأكثر، لا الأقلّ الـذي في ضمنه؛ بمعنىٰ أن يكون لجميع أجزائه ـ حينئذٍ ـ دخْلٌ في حصوله، وإن كان الأقلّ ـ لو لم يكن في ضمنه ـ كان وافياً به أيضاً، فلا محيص عن التخيير بينهما؛ إذ تخصيص الأقلّ بالوجوب ـ حينئذٍ ـ كان بلا مخصص، فإن الأكثر بحدّه يكون مثله علىٰ الفرض، مثل أن يكون الغرض الحاصل من رسم الخطّ مترتِّباً علىٰ الطويل إذا رسم بماله من الحـدّ، لا علىٰ القصـير في ضمنـه، ومعه كيف يجوز تخصيصه بما لا يعمّه؟! ومن الواضح كون هذا الفرض بمكان من الإمكان.

ومنه يظهر: أنّ إصرار بعض الأساطين ـ قدّس سرّه ـ علىٰ الامتناع في المثال الأخير للإشكال المتقدّم، في غير محلّه.

الثاني: أنّ كون شيء فرداً من طبيعة يمكن أن يكون مراعىً بعدم حصول فرد آخر منها، كما هو الحال في الكمّ المتّصل؛ حيث إنّه إذا رُسم خطٌّ طويل بلا تخلُّل عدمٍ لا يكون الأقلّ فرداً من الخطّ، بل الفرد هو الطويل بحدّه.

الثالث: أنّه يمكن ـ أيضاً ـ كونه مراعىً بحسب البقاء، فإنّه إذا تخلّل عدم في الفـرض يوجد الأقلّ فرداً منه، إلاّ إذا زيد عليه [فإنّه سيبطل] الفرد الأوّل، و[يتحققّ][1] فرد آخر؛ لما تقرّر في المعقول من أنّ الاتّصال مساوق للوحدة، ولا شك في كونه ـ حينئذٍ ـ متّصلاً واحداً، فيلزم الحكم بكونه وجوداً واحداً؛ دفعاً للزوم محذوري محصوريّة الأُمور الغير المحصورة بين الحاصرين، والترجيح بلا مرجّح، بخلاف الكمّ المنفصل مثل التسبيحة؛ فإنّها بمجرّد وجودها تكون فرداً من طبيعة

---

(١) العبارة في النسختين هكذا: (إلاّ إذا زيد عليه بطل الفرد الأوّل وتحقّق...)، والأصحّ ما أثبتناه.

إن قلت: هَبْهُ في مثل ما إذا كان للأكثر وجود واحد، لم يكن للأقلّ في ضمنه وجود علىٰ حِدة، كالخطّ الطويل الذي رسم دفعة بلا تخلّل سكون في البين، لكنه ممنوع فيما كان له في ضمنه وجود، كتسبيحةٍ في ضمن تسبيحات ثلاث، أو خطّ طويل رُسم مع تخلُّل العدم في رسمه، فإنّ الأقلّ قد وجد بحدِّه، وبه يحصل الغرض علىٰ الفرض، ومعه لا محالة يكون الزائد عليه مما لا دَخْل له في حصوله، فيكون زائداً علىٰ الواجب، لا من أجزائه.

التسبيحة، ولا يكون مراعىً حدوثاً ولا بقاءً بعدم الزائد، بل بعد تحقّقه ـ أيضاً ـ لها وجود مستقلّ.

الرابع: أنّه يمكن[1] أن يكون حصول الغرض مراعىً بعدم الانضمام في كليهما.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ كونه فرداً من الطبيعة من حيث كونها مأموراً بها، مراعىً في كلٍّ منهما وإن كانت الفرديّة من أصل الطبيعة، لا كذلك في الكمّ المنفصل، ولكن الأوّل هو الملاك في إمكان التخيير، فإنّه لولاه لزم الترجيح بلا مرجّح، بخلاف الثاني؛ فإنّه إذا لم يكن حصول الغرض مراعىً، بل كان حاصلاً بمجرّد حصول الأقلّ، ولو لم تكن الفرديّة كذلك فلا محلّ للتخيير؛ لمكان أحد المحذورات الثلاثة المتقدّمة، فلا يكون عِدْلاً للواجب، بل يتّصف بغيره من الأحكام حسب اشتماله علىٰ ملاكاتها، فإن كان مشتملاً علىٰ الصلاح الغير الملزم كان ندْباً، وإن اشتمل علىٰ المفسدة الملزمة أو الغير الملزمة كان حراماً أو مكروهاً، وإن كان خالياً عن كليهما كان مباحاً.

---

(١) في نسخة (أ): (أنه لا يمكن...)، ويحتمل الضرب في نسخة (ب) علىٰ كلمة «لا»، وهو الصحيح.

قلت: لا يكـاد يختلف الحال بذاك، فإنه مع الفرض لا يكاد يترتّب الغرض علىٰ الأقلّ في ضمن الأكثر، وإنما يترتّب عليه بشرط عدم الانضمام، ومعه كان مترتّباً علىٰ الأكثر بالتمام.

وبالجملة: إذا كان كلّ واحد من الأقلّ والأكثر بحدّه مما يترتّب عليه الغرض، فلا محالة يكون الواجب هو الجامع بينهما، وكان التخيير بينهما عقليّاً إن كان هناك غرض واحد[٥٨٠]، وتخييراً شرعيّاً فيما كان هناك غرضان، علىٰ ما عرفت.

نعم لو كان الغرض مترتّباً علىٰ الأقـلّ من دون دخل للزائد، لما كان الأكثـر مثـل الأقـلّ وعِـدلاً له، بل كان فيه اجتـماع الـواجب وغيره[٥٨١]، مستحبّاً كان أو غيره، حسب اختلاف الموارد، فتدبر جيداً.

الخامس: أنّه بعد إمكان كون الغرض مراعىً بحسب الثبوت، إذا ورد أمر بالطبيعة الصادقة علىٰ الأقلّ والأكثر، أو بالمردّد بينهما، فلابدّ من الحمل علىٰ ظاهره من التخيير العقلي في الأوّل، والشرعي في الثاني.

إذا عرفت هذه الأُمور علمت: أنّه لا إشكال في التخيير بين الأقلّ والأكثر مطلقاً؛ سواء كانا من الكمّ المنفصل أو المتّصل، تخلّل عدم بينهما أو لا.

(٥٨٠) قوله: **(وكان التخيير بينهما عقليّاً إنْ كان هناك غرض واحد. . .)** إلىٰ آخره.

وإحـراز أحـد الأمـرين إمّا من ورود الأمر بالطبيعة أو بالمردّد بين الأمرين - الأوّل للأوّل، والثاني للثاني - أو من طريق خارجيّ.

(٥٨١) قوله: **(بل كان فيه اجتماع الواجب وغيره. . .)** إلىٰ آخره.

ليس المراد الاجتماع في مصداق واحد؛ لأنّه علىٰ التحقيق غير جائز، بل المراد أنّ الشيء باعتبار أجزائه المقدارية المحصّلة للغرض اللازم واجب، وباعتبار أجزائه

فصل

في الوجوب الكفائي[1] :

والتحقيق : أنه سنخ من الوجوب ، وله تعلّق بكلّ واحد ؛ بحيث لو أخلّ بامتثاله الكلّ لعوقبوا علىٰ مخالفته جميعاً ، وإن سقط عنهم لو أتىٰ به بعضهم ؛ وذلك لأنه قضيّة ما إذا كان هناك غرض واحد[٥٨٢] ، حصل بفعل واحد ، صادر عن الكلّ أو البعض .

كذلك الغير المحصّلة له مستحبّ أو غيره .

(٥٨٢) قوله : (**لأنّه قضيّة ما إذا كان غرض واحد . . .**) إلىٰ آخره .

ومفروض المقام غرض واحد حاصل بفعل واحد صادر عن الكلّ أو البعض ، فهل يقتضي هذا النحو من الغرض وجوبه علىٰ كلّ واحد عيناً ، نظير الواجبات العينيّة ، أو وجوبه علىٰ واحد معيّن ، غاية الأمر أنّه يسقط عنه بفعل غيره ، كما في مثل الغسل ؛ حيث إنّه يسقط بفعل الغير ولو لم يكن إنساناً ، أو وجوبه علىٰ فرد غير معيّن ، أو وجوبه علىٰ كلّ واحد علىٰ نحوٍ يترتّب عليه إثابة الكلّ عند صدوره من الكلّ ، وعقاب الكلّ إذا تركوا جميعاً ، والسقوط إذا أتىٰ به بعض دون بعض .

وصدوره عن الكلّ : تارة بأن يصدر من الكلّ فعلٌ واحد ، كما في مثل رفع الحجر ، وأُخرىٰ بأن يصدر من كلٍّ فعلٌ علىٰ حدة ، وهذا هو المراد بقوله : (كما أنّ الظاهر امتثال الجميع لو أتوا به دفعة . . .) .

ومراده من العلل المتعدّدة هي الأفعال المتعدّدة الّتي كلّ واحد منها كافٍ في حصول الغرض لو انفرد؟

وجوه : لا سبيل إلىٰ الأوّل ؛ لأنّ الوجوب تابع للغرض ، والغرض المذكور

---

(١) في بعض النسخ : في وجوب الواجب الكفائي .

كما أنّ الظاهر هو امتثال الجميع لو أتوا به دفعة، واستحقاقهم للمثوبة، وسقوط الغرض بفعل الكلّ، كما هو قضيّة توارد العلل المتعدّدة علىٰ معلول واحد.

فصل

لا يخفىٰ أنه وإن كان الزمان مما لابدّ منه عقلاً(٥٨٣) في الواجب،

يقتضي الوجوب العيني علىٰ الكلّ، فلابدّ من الخروج عن ظاهر الدليل.

ولا إلىٰ الثاني؛ إذ هو ـ مضافاً إلىٰ كونه خلاف ظاهر الدليل ـ ترجيح بلا مرجّح، وقياسه بمسألة الغسل مع الفارق؛ لأنّ غرضه مطلوب من الواحد المعيّن، وحصوله من الغير مُسقِط، بخلاف المقام.

ولا إلىٰ الثالث؛ لكونه خلاف الظاهر، مع أنّه لا وجود للفرد المنتشر، فيلزم عدم العقوبة والمثوبة عند ترك الكلّ وعند فعل الكلّ أو البعض؛ لأنّ كلّ واحد نفسه، لا هو أو غيره، كما هو قضيّة الفرد المنتشر، وكذا يلزم امتناع تحقّق الامتثال، فتعيّن الأخير.

بقي الكلام: في أنّ المثوبة عند فعل الكلّ لكلّ واحد بمقدارها إذا أتىٰ واحد، أو هذا المقدار موزّع عليهم، وكذا العقوبة عند ترك الكلّ؟

وجهان مبنيّان علىٰ أنّهما تابعان للغرض، أو مخالفة الأمر وموافقته.

الأقوىٰ ـ كما مرّ في بعض المباحث السابقة ـ هو الثاني؛ لحكم العقل وبناء العقلاء.

(٥٨٣) قوله: (**وإن كان مما لابدّ منه عقلاً . . .**) إلىٰ آخره.

لكونه زمانيّاً إلّا أنّه علىٰ قسمين: لأنّه تارة يكون بحيث لا دخل له في حصول الصلاح من الواجب؛ بحيث لو فرض انفكاكه عن الزمان لم يقدح أصلاً، وأُخرىٰ يكون دخيلاً فيه إمّا بجميع مراتبه أو بمرتبته الكاملة؛ بحيث يكون ما يستند إليه

إلّا أنه تارة مما له دَخْل فيه شرعاً، فيكون موقّتاً، وأُخرىٰ لا دخل له فيه أصلاً، فهو غير موقّت. والموقّت إمّا أن يكون الزمان المأخوذ فيه بقدره فمُضيّق، وإمّا أن يكون أوسع منه(٥٨٤) فمُوسّع.

ولا يذهب عليك أن الموسّع كلّي، كما كان له أفراد دفعيّة، كان له أفــراد تدريجيّة، يكــون التخيير بينهــا ـ كالتخيير بين أفــرادهــا الــدفعيّة ـ عقليّاً.

ولا وجه لتوهّم أن يكون التخيير(٥٨٥) بينها شرعياً؛ ضرورة أن نسبتهــا إلىٰ الـواجب نسبة أفراد الطبائع إليها، كما لا يخفىٰ، ووقوع الموسّع ـ فضلاً عن إمكانه ـ مما لا ريب فيه ولا شبهة تعتريه، ولا اعتناء

بحدّ الإلزام، كما في الصلاة في الوقت.

ولا يخفىٰ أنّ دخله كذلك ليس إلّا تكوينيّاً، ولا تكاد تصل إليه يدُ التشريع أصلاً، وعلىٰ الثاني إن أُخذ في الدليل قيداً للموضوع أو للحكم سُمّي مؤقّتاً، وإن لم يُؤخذ أو أُخذ ظرفاً للحكم فهو غير مؤقّت، وهذا هو المراد من قوله: (إلّا أنّه تارة ممّا له دَخْل فيه شرعاً. . .) إلىٰ آخره، لا التقسيم الأوّل؛ لأنّ الدخل في الأوّل علىٰ ما عرفت تكويني.

(٥٨٤) قوله: (وأما أنْ يكون أوسع منه. . .) إلىٰ آخره.

هذا بحسب الإمكان، وأمّا تصويراً فهاهنا قسم آخر، وهو أن يكون وقته أضيق منه.

(٥٨٥) قوله: (ولا وجه لتوهّم أن يكون التخيير. . .) إلىٰ آخره.

لأنّ طريق إحرازه: إمّا القطع بتعدّد الغرض بحسب الخصوصيّات، أو تعدّد الأمر، وكلاهما مفقودان.

ببعض التسويلات كما يظهر من المطوّلات[1].

ثمّ إنه لا دلالة للأمر بالموقّت بوجهٍ[٥٨٦] علىٰ الأمر به في خارج الوقت، بعد فوته في الوقت، لو لم نقل بدلالته علىٰ عدم الأمر به.

---

(٥٨٦) قوله: (ثمّ إنّه لا دلالة للأمر، بالموقّت بوجه. . .) إلىٰ آخره.

هل هو دالّ علىٰ وجوبه في خارجه، أو دالّ علىٰ عدمه، أو لا دلالة له علىٰ شيء منهما؟

وجوه ثلاثة، وتحقيق المقام يحتاج إلىٰ تمهيد مقدّمة:

وهي أنّه يمكن بحسب الثبوت كون المؤقّت علىٰ أنحاء:

الأوّل: أن يكون الوقت دخيلاً في المصلحة بجميع مراتبها الإلزاميّة؛ بحيث لو وقع في خارجه لم يكن للفعل مصحلة أصلاً، أو كانت ولم تكن بحدّ الإلزام ولم يكن لها ملاك آخر ـ أيضاً ـ وفي مثله لا وجه للإيجاب.

الثاني: الصورة مع وجود ملاك آخر مُحدِث لمصلحة ملزمة، وفي مثله لا بأس به.

الثالث: أن يكون له دَخْل في أقصىٰ مراتبها؛ بمعنىٰ أن يكون لذات الفعل مصلحة مُلزمة في نفسها، ويكون للوقت ـ أيضاً ـ مصلحة كذلك، وهو مثل سابقه.

وأمّا بحسب الإثبات: فالظاهر أنّ القيد في الغالب دالّ علىٰ وحدة المطلوب في هذا الكلام؛ بحيث لا مفهوم له في عدم المطلوبيّة بطلب آخر.

ومنه ظهر فساد القول بدلالته علىٰ العـدم أو بدلالته علىٰ الوجود[2]، مع أنّ في إمكان إنشاء التعدّد المطلوبي أو فعليّته منعاً تقدّمَ في مبحث الفور.

---

(١) القوانين ١: ١١٨ ـ ١١٩، هداية المسترشدين: ٢٥٦ ـ ٢٥٧.

(٢) نسبه إلىٰ جماعة في الفصول الغرويّة: ١١٤/ سطر ٢٢ ـ ٢٣.

نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل[٥٨٧] لم يكن له إطلاق علىٰ التقييد بالوقت[٥٨٨]، وكان لدليل الواجب إطلاق، لكان قضيّة إطلاقه ثبوت الوجوب بعد انقضاء الوقت، وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب[٥٨٩] لا أصله.

وبالجملة: التقييد بالوقت كما يكون بنحو وحدة المطلوب، كذلك ربما يكون بنحو تعدُّد المطلوب؛ بحيث كان أصل الفعل ـ ولو في خارج الوقت ـ مطلوباً في الجملة، وإن لم يكن بتمام المطلوب، إلّا أنه

---

(٥٨٧) قوله: (**نعم لو كان التوقيت بدليل منفصل...**) إلىٰ آخره.

وقد ظهر حال المسألة ممّا ذكرنا إذا كان التوقيت بمتّصل، وأمّا إذا كان بمنفصل ففيه تفصيل؛ لأنّه إذا كان هنا دليلان مثل قوله: «صلِّ»، وقوله: «صلِّ في الوقت»، فلا يخلو إمّا أن يكون للأوّل إطلاق أو لا. وعلىٰ التقديرين: فإمّا أن يكون للقيد إطلاق؛ بأن يكون ظاهره التقييد لأصل المطلوب، أو لا؛ بأن يتردّد أمره بين تقييده وتقييد أقصىٰ مراتبه.

فإن كان له إطلاق كان مقيِّداً لإطلاق الدليل الأوّل، أو مفسِّراً لإجماله، فالمرجع ـ حينئذٍ ـ فيما بعد الوقت الأصل العملي، وإن لم يكن له إطلاق ولا للأوّل فكذلك، وإلّا فالمرجع هو الدليل الأوّل.

(٥٨٨) قوله: (**ولم يكن له إطلاق علىٰ التقييد بالوقت...**) إلىٰ آخره.

أي علىٰ تقييده في أصل المطلوب، وإلّا فأصل التقييد ممّا لابدّ منه وإلّا لم يكن مؤقّتاً.

(٥٨٩) قوله: (**وكون التقييد به بحسب تمام المطلوب...**) إلىٰ آخره.

لا وجه للحصر فيه؛ إذ ربّما يكون الوجوب في خارج الوقت بملاك آخر كما عرفت.

لابدّ في إثبات أنه بهذا النحو من دلالة، ولا يكفي الدليل علىٰ الوقت إلّا فيما عرفت[٥٩٠]، ومع عدم الدلالة فقضية أصالة البراءة عدم وجوبها في خارج الوقت، ولا مجال لاستصحاب وجوب الموقّت[٥٩١] بعد انقضاء الوقت، فتدبّر جيّداً.

فصل

الأمرُ بالأمر بشيءٍ أمرٌ به لو كان الغرض[٥٩٢] حصوله، ولم يكن

---

(٥٩٠) قوله: (**ولا يكفي الدليل علىٰ الوقت إلّا في ما عرفت...**) إلىٰ آخره.

قد أشرنا إلىٰ أنّ دليل الوجوب فيه (هو)[١] إطلاق الدليل الأوّل، لا دليل التوقيت، وفي العبارة مسامحة.

(٥٩١) قوله: (**ولا مجال لاستصحاب وجوب المُوقّت...**) إلىٰ آخره.

لأنّ الوقت إمّا قيد للموضوع وإمّا للمحمول كما مرّ، وعلىٰ أيّ تقدير يقطع بعدم اتّحاد القضيّتين، نعم لو كان الزمان مردّداً بين الظرفيّة للحكم وبين كونه قيداً لأحد الأمرين، لكان من قبيل الشكّ في البقاء موضوعاً أو محمولاً، ولا يجري الاستصحاب ـ حينئذٍ ـ كما قرّرنا في بابه.

لا يقال: إنّ المدار فيه الاتّحاد العرفي لا الدليلي ولا العقلي، فكونه قيداً لأحد الأمرين يضرّ؛ لأنّه موجب لعدم الاتّحاد بحسب الدليل.

فإنّه يقال: نعم إلّا أنّ الظاهر كون المورد من قبيل ما تصادق فيه اللحاظان، فإنّ الفعل المقيّد بوقت غير الفعل المطلق عرفاً ـ أيضاً ـ وكذا إذا كان قيداً للحكم.

(٥٩٢) قوله: (**الأمر بالأمر بالشيء أمر به لو كان الغرض...**) إلىٰ آخره.

غرض الأمر الأوّل: إمّا أن يكون صدور هذا الشيء من المأمور الثاني، أو لا.

---

(١) إضافة من نسخة (ب).

له غرض في توسيط أمر الغير به إلّا تبليغ[٢] أمره به، كما هو المتعارف في أمر الرسل بالأمر أو النهي. وأما لو كان الغرض من ذلك يحصل بأمره بذاك الشيء، من دون تعلّق غرضه به، أو مع تعلّق غرضه به لا مطلقاً، بل بعد تعلّق أمره به، فلا يكون أمراً بذاك الشيء، كما لا يخفىٰ.

وقد انقدح بذلك: أنه لا دلالة بمجرّد الأمر بالأمر علىٰ كونه أمراً به، ولابدّ في الدلالة عليه من قرينة عليه.

وعلىٰ الأوّل: إمّا أن يكون الغرض صدوره منه بتوسّط الأمر الثاني، أو لا؛ بأن يكون الغرض من أمره هو التبليغ.

وعلىٰ الثاني: إمّا أن يكون الغرض امتحان المأمور الثاني أو غيره من دواعي الأمر، غير التوصُّل إلىٰ صدور الشيء منه بتوسيط الأمر الثاني أو مطلقاً، بل يكون ذلك من باب التبليغ، وعلىٰ الثاني من كلٍّ منهما يكون الأمر بالأمر أمراً بالشيء بالنسبة إلىٰ المأمور الثاني، وعلىٰ الأوّل منهما لا، والثمرة في صورة علم المأمور الثاني بالواقعة قبل صدور الأمر الثاني عن المأمور الأوّل، فعلىٰ القول بالأمر به يجب الامتثال، وعلىٰ العدم فلا.

هذا بحسب الثبوت، وأمّا إثباتاً فنقول:

إنّ لقوله: «مُرْ فلاناً بكذا» هيئةً ومادّةً، والمتبادر عرفاً ولغةً من الأُولىٰ هو الطلب، ومن الثاني ماهيّة الأمر، نظير ماهيّة الضرب في: «اضرب زيداً»، والمستفاد من المجموع: طلبُ طلبِ المأمور الأوّل من المأمور الثاني، ولا دلالة له بوجه من الوجوه علىٰ الأمر بالشيء للمأمور الثاني.

وممّا ذكرنا ظهر القصور في المتن؛ حيث جعل مقام الثبوت أقساماً ثلاثة، وقد

---

(١) في بعض النسخ: بتبليغ...

فصـل

إذا ورد أمـر بشيء بعد الأمر به[٥٩٣] قبل امتثاله، فهل يوجب تكرار ذاك الشيء، أو تأكيد الأمر الأوّل والبعث الحاصل به؟

عرفت أنّها أربعة.

وظهـر ـ أيضاً ـ فساد ما في «الفصول»[١] من التفصيل بين اللغة والعرف بالدلالة في الثاني دون الأُولىٰ.

(٥٩٣) قوله: (إذا ورد أمر بشيء بعد الأمر به...) إلىٰ آخره.

إذا ورد أمـر بعـد أمـر: فإمّـا أن يكـون مادّتـاهمـا متباينتين مفهوماً نحو: «اضرب»، و«صلِّ»، ولا شكّ في كون الأمر الثاني تأسيساً لا تأكيداً إذا كانت النسبة هي التباين مثل المثال، أو العموم من وجه مثل: «أكرم عالماً» و«أضف هاشميّاً».

وأمّا إذا كانت عموماً مطلقاً مثل: «أكرم عالماً»، و«أضف عالماً»، فالظاهر كونه كالمطلق والمقيّد، وصورة التساوي كالمتساويين مفهوماً.

أو تكـونا من قبيل المطلق والمقيّد مثل: «أعتق رقبة»؛ و«أعتق رقبة مؤمنة» والمتكفِّل بحكمه[٢] بابُ المطلق والمقيَّد، وسيأتي إن شاء الله تعالىٰ.

أو تكـونـا متساويتين مثل: «صلِّ ركعتين» و[٣] «صلّ ركعتين»، وهو محلّ الكلام، فنقول: إنّ مقتضىٰ الهيئة هو التأسيس؛ لأنّ ظاهرها كون الإنشاء بداعي الطلب المستقلّ، وظاهر المادّة إرادة الماهيّة الواقعة تلو الطلب بسعتها علىٰ البدل، فحينئذٍ يلزم اجتماع المثلين، وهما الطلبان في طبيعة واحدة، واجتماعهما في واحد غير جائـز شخصيّاً كان أو نوعيّاً أو جنسيّاً، **فيقع التعارض بين ظهور الأمر الثاني في**

---

(١) الفصول الغرويّة: ١١٩/ سطر ١٨ ـ ١٩.

(٢) في النسختين: (والمتكفِّل لحكمه...)، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) إضافة من نسخة (ب).

قضية إطلاق المادّة هو التأكيد، فإنّ الطلب تأسيساً لا يكاد يتعلّق بطبيعة واحدة مرّتين، من دون أن يجيء تقييد لها في البين ـ ولو كان بمثل «مرّة أُخرىٰ» ـ كي يكون متعلّق كلٍّ منهما غير متعلّق الآخر،

الطلب المستقلّ وظهور المادّتين في الوجود السِّعيّ، فلابدّ من رفع اليد عن أحدهما، إلّا أنّ هذه الصورة علىٰ أقسام:

الأوّل: أن يُذكر لكلّ واحدٍ منهما سبب واحد، نحو: «إن جاءك زيد فأعطه»؛ و«إن جاءك زيد فأعطه».

الثاني: أن لا يذكر سبب أصلاً، نحو: «أعطِ زيداً»، «أعطِ زيداً».

ففي هذين القسمين يرفع اليد عن ظهور الأمر لبناء العرف عليه.

الثالث: أن يذكر لكلّ واحد سبب علىٰ حِدة، مثل: «إن ظاهرتَ فأعتقْ رقبة»، و«إن قتلت فأعتق رقبة»، ولا إشكال ظاهراً، بل ولا خلاف ـ أيضاً ـ في تقديم ظهور الهيئة علىٰ ظهور المادّة، وأنّ المطلوب في كلّ واحد فرد غير ما في الآخر؛ لبناء العرف عليه.

الرابع: أن يذكر لأحدهما سبب دون الآخر مثل: «إن ظاهرت فأعتق رقبة»، و«أعتق رقبة»، فهل يقدّم ظهور الهيئة أو ظهور المادّة؟!

وجهان: جزم بالأوّل في «الفصول»[1] بعدما استشكله وأجاب.

والتحقيق: أنّه لم يعلم من العرف ترجيح أحد الظهورين علىٰ الآخر، فاللازم التوقّف والرجوع إلىٰ الأُصول العمليّة، وقضيتها البراءة.

ثمّ إنّه ظهر ممّا ذكرنا أنّها ليست قضية إطلاق المادّة التأكيد كما في العبارة، بل هو معلول منه ومن لزوم اجتماع المثلين ورفع اليد عن ظهور الأمر في التأسيس، ولعلّه لكونه جزء العلّة أسند إليه.

هذا كلّه إذا لم يكن في البين قرينة شخصيّة، وإلّا فهي المتّبعة.

---

(١) الفصول الغرويّة: ١١٩/ سطر ٣٠ ـ ٣٤.

كما لا يخفىٰ ، والمنساق من إطلاق الهيئة ، وإن كان هو تأسيس الطلب لا تأكيده ، إلّا أنّ الظاهر هو انسباق التأكيد عنها[٥٩٤] فيما كانت مسبوقة بمثلها ، ولم يذكر هناك سبب ، أو ذكر سبب واحد .

---

(٥٩٤) قوله : **(إلّا أنّ الظاهر هو انسباقِ التأكيد عنها . . .)** إلىٰ آخره .
ظهوراً نوعيّاً مستنداً إلىٰ أحد الأمرين المذكورين في العبارة ، ولذا حكم أوّلاً : بأنّ المنساق منها هو التأسيس ، ومراده هو الظهور في نفسها .

المقصد الثاني

في النواهي

[وفيه فصول]:

فصـل

الـظاهر أنّ النهيَ بمادّته وصيغته في الدلالة علىٰ الطلب، مثلُ الأمر بمادّته(٥٩٥) وصيغته، غير أنّ متعلّق الطلب في أحدهما الوجود، وفي الآخر العدم، فيعتبر فيه ما استظهرنا اعتباره فيه(٥٩٦) بلا تفاوت أصلاً. نعم يختصّ النهي(٥٩٧) بخلاف، وهو أنّ متعلَّق الطلب فيه، هل هو الكفّ[1] أو مجرّد الترك وأن لا يفعل[2]؟

---

(٥٩٥) قوله: (مثل الأمر بمادّته...) إلىٰ آخره.

إلّا أنّ مادّته مشتركة لغةً وعرفاً، دون مادّة النهي؛ فإنّ الظاهر كونه حقيقة في الطلب فقط.

(٥٩٦) قوله: (فيعتبر فيه ما استظهرنا اعتباره فيه...) إلىٰ آخره.

من العلوّ في مادّة الأمر، والإلزام والإنشائية في كليهما علىٰ مختاره[3]، وغير ذلك مما تقدّم.

(٥٩٧) قوله: (نعم، يختصّ النهي...) إلىٰ آخره.

الظاهر ثبوت خصوصيّة له في مبحث التكرار ـ أيضاً ـ من جهتين:

الأُولىٰ: عدم القائل بدلالته علىٰ المرّة، كما قيل بها في الأمر[4].

الثانية: أنّه علىٰ القول بالطبيعة في الأمر تكون قضيّة الإطلاق كفاية المرّة، وعلىٰ القول بها في النهي تكون قضيّته التكرار، فكان الأولىٰ استدراكه أيضاً.

---

(١) شرح المختصر للعضدي: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

(٢) القوانين ١: ١٣٧/ سطر ٣ ـ ٤، الفصول الغرويّة: ١٢٠/ سطر ٢٥ ـ ٢٦.

(٣) الكفاية ١: ٩١ و٩٢ و٩٣.

(٤) المعتمد في الأُصول ـ لأبي الحسين البصري المعتزلي ـ ١: ٩٨ ـ ٩٩.

والظاهر هو الثاني[٥٩٨]. وتوهُّمُ: أنّ الترك ومجرّد أن لا يفعل خارج عن تحت الاختيار[٥٩٩]، فلا يصحّ أن يتعلّق به البعث والطلب. فاسدٌ: فإنّ الترك ـ أيضاً ـ يكون مقدوراً[٦٠٠]، وإلّا لما كان

وربّما يمكن أن يكون تعرُّضه لمسألة التكرار صريحاً دون سائر المباحث لأجله.

(٥٩٨) قوله: (والظاهر هو الثاني. . .) إلىٰ آخره.

للتبادر، ولأنّ الإنسان إذا نهي عن شيء لا يخلو عن إحدىٰ حالات ثلاث؛ لأنّه إمّا أن لا يمكن له ميل بحسب طبعه إلىٰ فعل المنهي عنه، أو يمكن مع عدم التحقّق فعلاً أو معه، فعلىٰ هذا القول يلزم عدم إمكان الامتثال في الأوّل، ووجوب تحصيل الميل في الثاني، وكلاهما خلاف العرف، بخلاف القول بالترك، إلىٰ غير ذلك من الأدلّة المسطورة في المطوّلات.

(٥٩٩) قوله: (خارج عن تحت الاختيار. . .) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ دليل القول بالكفّ[١]، وحاصله: أنّ التكليف لا يتعلّق بغير الاختياري، والعدم ليس اختيارياً؛ لانتفاء القدرة فيه التي هي إحدىٰ مبادئ الاختيار، وأمّا انتفاء القدرة فقد استدلّ عليه بوجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّ العدم نفي محض، فلا يصلح أثراً للقدرة.

الثاني: أنّه متقدّم عليها، ولا يعقل تأثير المتأخّر في المتقدّم.

الثالث: أنّه أزلي والقدرة تستدعي أثراً متجدّداً.

ولا يخفىٰ أنّ مدرك الثاني هو مجرّد السبق ولو لم يكن أزليّاً، وملاك الثالث أزليّته.

(٦٠٠) قوله: (فإنّ الترك ـ أيضاً ـ يكون مقدوراً. . .) إلىٰ آخره.

جواب إجماليّ عن دعوىٰ كون العدم غير مقدور: بأنّه لو كان كذلك لما كان الوجود ـ أيضاً ـ مقدوراً؛ لاستواء النسبة.

---

(١) معالم الدين: ٩٤ ـ ٩٥، الفصول الغروية: ١٢١/ سطر ١٠ ـ ١٥.

الفعل مقدوراً وصادراً بالإرادة والاختيار، وكون العدم الأزلي لا بالاختيار[٦٠١]، لا يوجب أن يكون كذلك بحسب البقاء والاستمرار الذي يكون بحسبه محلّاً للتكليف.

ثمّ إنه لا دلالة لصيغته علىٰ الدوام[٦٠٢] والتكرار، كما لا دلالة

---

(٦٠١) قوله: **(وكون العدم الأزلي لا بالاختيار. . .)** إلىٰ آخره.

ناظر إلىٰ جواب الثالث من أدلّة عدم مقدوريّة العدم.

وملخّصه: أنّ العدم يلحظ تارة بتحقّقه السّعيّ، وأُخرىٰ بالنسبة إلىٰ تحقّقه في الأزمنة الماضية، وثالثة بالنسبة إلىٰ الأزمنة الغابرة، فلو كان متعلّقاً للطلب بالاعتبارين الأوّلين لصحّ ما ذكر، وأمّا بالاعتبار الأخير فلا؛ لكونه مقدوراً للمكلّف، وإلّا لما كان الفعل مقدوراً؛ لاستواء النسبة إلىٰ الطرفين.

ويشهد به مقدوريّة الوجود إذا أمر بشيء موجود حال الأمر؛ لأنّ الوجود السابق ليس تحت القدرة، وكذا الوجود المطلق، وإنّما المقدور هو الوجود المفروض متأخّراً.

وبالبيان المذكور يُجاب عن الأوّلين أيضاً، مضافاً في الأوّل إلىٰ أنّها مصادرة؛ لأنّ العدم والنفي مترادفان.

(٦٠٢) قوله: **(ثمّ لا دلالة لصيغته علىٰ الدوام. . .)** إلىٰ آخره.

الظهور إمّا مستند إلىٰ الوضع، أو إلىٰ القرينة النوعيّة من الانصراف، والحكمة، وغيرهما، أو إلىٰ القرينة الشخصيّة.

ولا مجال للنزاع في الأخير.

وأمّا الأوّلان فيمكن النزاع فيهما إلّا أنّ ظاهر الأُصوليين[١] في عناوين نزاعهم وقوع النزاع في الأوّل دون الثاني، فحينئذٍ يتعيّن القول: بأنّ النزاع في المقام في

---

(١) معالم الدين: ٩٥ ـ ٩٦، القوانين: ٣٨/ سطر ٨ ـ ٩.

لصيغة الأمر، وإن كان قضيّتهما عقلاً تختلف(٦٠٣) ولو مع وحدة متعلقهما، بأن يكون طبيعة واحدة بذاتها وقيدها، تعلّق بها الأمرُ مرّة والنهيُ أُخرىٰ؛ ضرورة أنّ وجودها يكون بوجود فرد واحد، وعدمها لا يكاد يكون إلّا بعدم الجميع، كما لا يخفىٰ.

دخول التكرار في مفاد النهي وضعاً، لا في استفادته من الإطلاق، فما احتمله في «الفصول»[1] من كونه في كليهما في غير محلّه.

إذا عرفت هذا، فاعلم أنّ المسألة ذات قولين: القول بالتكرار[2]، والقول بالماهيّة[3]، ولم أجد قولاً بالمرّة، كما هو موجود في صيغة «افعل».

والحقّ هو الثاني؛ لأنّ المتبادر من الهيئة طلب الترك، ومن المادّة نفس الماهيّة لا بشرط، ولأنّه لو كان التكرار داخلاً في الموضوع له للزم التجوّز إذا قيّد بزمان أو مكان أو حال، وهو محتاج إلىٰ العناية، والمعلوم من العرف خلافه.

(٦٠٣) قوله: **(وإن كان قضيّتها عقلاً تختلف...)** إلىٰ آخره.

ولا إشكال فيه، وفي أنّ التكرار العقلي تابع لما أُريد من المتعلّق، فإن كان المراد منه هو المطلق كان عدمه بعدم جميع أفراده، وإن كان المقيّد كان عدمه بعدم أفراد هذا المقيّد، لكن هل يحتاج إحراز الإطلاق إلىٰ جريان مقدّمات الحكمة أو لا، بل نفس النهي قرينة عليه عرفاً؟

وجهان: صريح المصنّف في هامش مبحث العامّ هو الأوّل، والمختار هو الثاني، ولا ثمرة بين المختار وبين القول بدخول التكرار في الموضوع له، إلّا بلزوم التجوّز عند التقييد وعدمه.

---

(١) الفصول الغرويّة: ١٢٢/ سطر ٢٤ ـ ٢٦.
(٢) نهاية الأُصول للعلّامة: ١٠٨ ـ الصفحة اليسرىٰ، مخطوط، معالم الدين: ٩٦/ سطر ٢ ـ ٣.
(٣) الفصول الغرويّة: ١٢٢/ سطر ٢٣ ـ ٢٥.

ومن ذلك يظهر: أنّ الدوام والاستمرار إنّما يكون في النهي، إذا كان متعلّقه طبيعة مطلقة غير مقيَّدة بزمان أو حال، فإنه ـ حينئذٍ ـ لا يكاد يكون مثل هذه الطبيعة معدومة، إلّا بعدم جميع أفرادها الدفعيّة والتدريجيّة.

وبالجملة: قضيّة النهي ليس إلّا ترك تلك الطبيعة التي تكون متعلَّقة له ـ كانت مقيَّدة أو مطلقة ـ وقضيّة تركها عقلاً إنما هو ترك جميع أفرادها.

ثمّ إنه لا دلالة للنهي علىٰ إرادة الترك لو خولف[٦٠٤]، أو عدم إرادته، بل لابدّ في تعيين ذلك من دلالة، ولو كان إطلاق المتعلَّق من هذه الجهة، ولا يكفي إطلاقها من سائر الجهات، فتدبّر جيِّداً.

---

(٦٠٤) قوله: (ثمّ إنه لا دلالة للنهي علىٰ إرادة الترك لو خولف...) إلىٰ آخره.

تحقيقه يحتاج إلىٰ التكلّم في جهات:

الأُولىٰ: أنّ ترك الطبيعة المطلوب في النواهي: إمّا أن يكون أمراً بسيطاً مغايراً للتروك الخارجيّة متحقّقاً بها، نظير تحصيل الطهارة المغايرة للوضوء به، أو يكون عينها.

وعلىٰ الثاني: فإمّا أن تكون تلك التروك المتعدّدة مطلوبة علىٰ نحو الارتباط، أو يكون كلّ واحد مطلوباً علىٰ حدةٍ له امتثال وعصيان استقلالاً.

الثانية: أنّه لا إشكال في إمكان الأخيرين، وهو واضح، وعدم إمكان الأوّل؛ لأنّ الترك مقابل الوجود، فكما أنّ وجود الطبيعي عين وجود الأفراد، فكذا تركها المطلوب عين تركها.

الثالثة: أنّه لو كان مفاد النهي هو القسم الثاني لدلّ علىٰ عدم إرادة الترك من

فصل

اختلفوا في جواز اجتماع الأمر والنهي في واحد وامتناعه علىٰ أقوال[1]:

ثالثها[2]: جوازه عقلاً وامتناعه عرفاً.

وقبل الخوض في المقصود يُقدَّم أُمور:

قبل هذا الطلب بعد المخالفة بإتيان فرد من الطبيعة، وإن كان الأخير دلّ علىٰ إرادته.

والتحقيق: عدم دلالة النهي علىٰ شيء من الوجهين لغةً ولا عرفاً؛ لأنّ المتبادرَ من هيئته طلبُ الترك ومن مادّته الماهيّةُ، ونحوا تعلُّق الطلب خارجان عن مدلوليهما، ولأنّه لو كان موضوعاً لأحدهما لَلزم التجوُّز إذا استعمل علىٰ نحو آخر، وهو لا يكون بلا لحاظ علاقة، والعرف شاهد بخلافه.

الرابعة: أنّه إذا قامت قرينة شخصيّة علىٰ أحد النحوين، فلا إشكال في لزوم اتّباعها، وإن لم تقم فمقدّمات الحكمة هل تعيِّن الانحلال، أو الارتباط، أو لا يمكن جريانها؛ لاستواء النحوين بالنسبة إلىٰ جامع طلب الترك، فتكون عبارة الجامع مجملة؟

إشكال، أقربه الأوّل؛ لبناء العرف علىٰ إرادته عند التجريد، بخلاف الارتباط؛ فإنّ بناءهم علىٰ نصب قرينة شخصيّه عند إرادته.

الخامسة: أنّه لابدّ في الحمل علىٰ الإطلاق من هذه الجهة كون المولىٰ في مقام

---

(١) القوانين ١: ١٤٠/ سطر ٢٠ ـ ٢١، الفصول الغرويّة: ١٢٥/ سطر ١٢ ـ ١٤، مطارح الأنظار: ١٢٩.

(٢) مجمع الفائدة والبرهان للأردبيلي ٢: ١١٠.

الأوّل: المراد بالواحد[٦٠٥] مطلق ما كان ذا وجهين، ومندرجاً تحت عنوانين؛ بأحدهما كان مورداً للأمر، وبالآخر للنهي، وإن كان

البيان باعتبارها، ولا يكفي كونه كذلك من سائر الجهات من النفسيّة، والتعيينيّة، والعينيّة، وغيرها؛ لما سيأتي في محلّه: من أنّ السوق للبيان من جهة لا يكفي لإطلاق المطلق من جهة أُخرىٰ، إلّا إذا كان بينهما نحو ملازمة.

السادسة: أنّه إذا قلنا بالإجمال مطلقاً، أو لم[1] تتمّ قرينة الحكمة، وأتىٰ المكلّف بفرد من الطبيعة، فلا إشكال في أنّ المرجع هو الأصل العملي، فهل قضيّته البراءة أو استصحاب بقاء الطلب؟ وجهان، أقواهما: الأوّل؛ لأنّه إن كان المراد استصحاب كلّي الطلب فهو من قبيل القسم الثاني من أقسام استصحاب الكلّي، ويأتي في بابه عدم حجيّته إذا كان من قبيل المجعولات، وإن كان المراد استصحاب شخصه المردّد ـ نظير استصحاب الكرّيّة فيما إذا شككنا أن الكرّ ألف ومائتا رطل أو تسعمائة وكان هنا ماء بقدر الأوّل ونقص عنه ـ فلا مجرىٰ له؛ لعدم تعلّق الشّك بما تعلّق به اليقين علىٰ كلّ تقدير.

(٦٠٥) قوله: **(المراد بالواحد...)** إلىٰ آخره.

والكلام فيه من جهتين:

الأُولىٰ: أنّ المراد به الواحد الحقيقي: وهو ما كان وصف الوحدة فيه بحال الموصوف؛ شخصيّاً كان أو نوعيّاً أو جنسيّاً؛ للإطلاق وعموم الملاك، بل اجتماع الأمر والنهي في الواحد النوعي أو الجنسي مستلزم لاجتماعهما في الشخص، وإنّما الخارج الواحد بالنوع أو الجنس أو غيرهما؛ ممّا كان الوصف فيه بحال المتعلّق واتّصافه به مجازيّاً، فلا يشمله العنوان.

---

(١) في نسخة (أ): (أو لا تتمّ...)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

كلّيّاً مقولاً علىٰ كثيرين، كالصلاة في المغصوب[٦٠٦]، وإنما ذكر لإخراج

فما يظهر من جماعة[١] تبعاً للعضدي[٢] علىٰ ما في التقريرات[٣] ـ من كون المراد هو الأوّل تمسُّكاً بمسألة السجود، فإنّه قد أُمر به لله ونُهي عنه لغيره ـ ممنوع؛ إذ متعلّق الأمر والنهي ليس من قبيل الواحد الجنسي، بل من قبيل الواحد بالجنس.

الثانية: أنّ الواحد علىٰ أقسام:

الأوّل: أن يكون متعلّقاً للحكمين من جهة واحدة، ولا إشكال في خروجه عن محلّ النزاع.

الثاني: أن يكون متعلّقاً لأحدهما من جهة ذاته، والآخر من جهة عنوانه.

الثالث: أن يكون متعلّقاً لأحدهما بعنوان، وللآخر بآخر، والأخير داخل في النـزاع قطعاً، وأمّا الثاني ففيه إشكال، ظاهر العبارة الخروج، والأقوىٰ الدخول حقيقةً أو ملاكاً؛ لجريان أدلّة المُجوِّزين الآتية فيه أيضاً.

لا يقال: إنّ الشيء مع قطع النظر عن العناوين لا يكون حسناً ولا قبيحاً فكيف يتعلّق به الأمر أو النهي؟!

فإنّه يقال: إنّهما قد يتبعان المصلحة فيهما، مع إمكان فرض عنوان معروض لعنوان.

(٦٠٦) قوله: (كالصلاة في المغصوب. . .) إلىٰ آخره.

وفي العبارة مسامحة؛ إذ الصلاة عنوان للواحد المذكور، والأولىٰ أن يقول: «كالحركة بقصد الصلاة في المغصوب»، إلّا أن يكون مراده التمثيل لمتعلّقي الأمر والنهي المجتمعين في الواحد، لا لنفس الواحد، وإن كان خلاف الظاهر؛ إذ الظاهر كونه مثالاً لما يرجع إليه ضمير «كان» الأخيرة.

---

(١) معالم الدين: ٩٧ ـ ٩٨، الفصول الغرويّة: ١٢٤/ سطر ٢١ ـ ٢٤.

(٢) شرح المختصر للعضدي: ٩٢/ سطر ١٧ ـ ٢٠.

(٣) مطارح الأنظار: ١٢٨/ سطر ١٠ ـ ١١.

ما إذا تعدّد متعلَّق الأمر والنهي، ولم يجتمعا وجوداً، ولو جمعهما واحد مفهوماً ـ كالسجود لله تعالىٰ، والسجود للصنم مثلاً ـ لا لإخراج الواحد الجنسي أو النوعي، كالحركة والسكون الكلّيّين المعنونين بالصلاتية والغصبيّة.

الثاني: الفرق بين هذه المسألة[٦٠٧] ومسألة النهي في العبادات[1]: هو أنّ الجهة المبحوث عنها فيها ـ التي تمتاز المسائل ـ هي أن تعدّد الوجه والعنوان في الواحد يوجب تعدُّد متعلَّق الأمر والنهي؛

---

(٦٠٧) قوله: (الفرق بين هذه المسألة. . .) إلىٰ آخره.

ينبغي هنا بيان أمرين:

الأوّل: أنّه كما أنّ تمايز العلوم بالأغراض، كذلك تمايز المسائل، اتّحد الموضوع أو تعدّد، وهذا موجود في المقام؛ لأنّ الغرض في المسألة إثبات سراية كلٍّ من الأمر والنهي إلىٰ متعلَّق الآخر مع تعدّد العنوان، كما يسري في العنوان الواحد، أو عدم سرايته، بخلاف مسألة النهي؛ فإنّ الغرضَ فيها ـ بعد الفراغ عن السراية ـ إثباتُ الفساد أو عدمه، ولذا تكون هذه المسألة ـ بعد القول بالامتناع وتقديم جانب النهي ـ من صُغريات تلك المسألة، بخلاف ما (لو)[2] قلنا بالجواز، أو قلنا بالامتناع وقدّمنا الأمر، أو تساويا، فلا تكون من صُغرياتها:

أمّا علىٰ الأوّلين فواضح.

وأمّا علىٰ الأخير فلأنّه وإن حكم بالبطلان، لكن لا من جهة النهي.

الثاني: أنّ متعلّقي الأمر والنهي: إمّا أن يكونا متباينين مفهوماً، أو متساويين كذلك، نحو: «صلِّ» و«لا تصلِّ»، أو عامّاً وخاصّاً مطلقاً كذلك، مثل: «صلِّ»

---

(١) في بعض النسخ: العبادة.

(٢) هذه الكلمة أثبتناها من نسخة (أ)، ولم ترد في (ب).

بحيث يرتفع به غائلة استحالة الاجتماع في الواحد بوجه واحد، أو لا يوجبه، بل يكون حاله حاله، فالنزاع في سراية كلٍّ من الأمر والنهي إلىٰ متعلَّق الآخـر ـ لاتّحـاد متعلَّقيهما وجوداً ـ وعدم سرايته لتعدّدهما وجهاً، وهـذا بخلاف الجهة المبحوث عنها في المسألة الأُخرىٰ، فإنّ البحث فيها ـ في أنّ النهي في العبادة أو المعاملة[1] ـ يوجب فسادها، بعد الفراغ عن التوجّه إليها.

و«لا تصلِّ في الدار المغصوبة»، أو عامّين من وجه كذلك.

وأمّا إذا كان متعلَّق كلٍّ مفهوماً واحداً، ولكن قُيِّد في كلٍّ بقيد مخصوص لا يجتمعان أبداً، فهو خارج عن كلتا المسألتين.

وأمّا الثلاثة الأخيرة من الأربعة، فليست جهة المسألة موجودة فيها لفرض السراية، لكن جهة مسألة النهي موجودة.

لا يقال: إنّ وجودها في الأوّل منها ممنوع، وكيف يعقل كون الصلاة مأموراً بها ومنهيّاً عنها؟!

فإنّه يقال: إنّه في هذا المثال يقع التعارض بين الدليلين قطعاً، فإن قدّمنا دليل الأمر خرج عن مسألة النهي؛ لعدم وجوده، وإن قدّمنا دليل النهي كان من قبيله؛ بناءً علىٰ عدم اشتراط تلك المسألة بوجود أمرٍ في الجملة، كما هو التحقيق.

ومنـه يظهر دخول الثاني ـ أيضاً ـ إذا كان متعلّق الأمر أخصّ وقدّم دليل النهي، فهذه الأربعة ليس فيها جهة المسألة، ولكن جهة مسألة النهي موجودة.

وأمّا الأوّل فهو علىٰ أقسام.

الأوّل: أن يكونا متباينين وجوداً مع عدم التلازم تحقُّقاً.

الثاني: الصورة مع التلازم، ولا إشكال في عدم وجود جهة كلتا المسألتين.

---

(١) في بعض النسخ لم ترد «أو المعاملة»، لكنّها وردت في أكثرها.

نعم لو قيل بالامتناع مع ترجيح جانب النهي في مسألة الاجتماع، يكون مثل الصلاة في الدار المغصوبة من صُغريات تلك المسألة.

فانقدح: أنّ الفرق بين المسألتين في غاية الوضوح.

وأما ما أفاده في الفصول[1]، من الفرق بما هذه عبارته:

الثالث: أن يكونا متساويين وجوداً؛ ذاتاً أو عرضاً، كما إذا انحصرت أفراد كلٍّ في أفراد الآخر من باب الاتّفاق.

الرابع: أن يكون بينهما عموم مطلق مع تعلُّق النهي بالعامّ.

الخامس: عكسه.

السادس: أن يكونا عامّين من وجه.

فهذه صور أربع واجدة لجهة المسألة إن قلنا بعدم اعتبار المندوحة، وإلّا فالأخيرتان فقط.

وأمّا مسألة النهي فكلّها واجدة لجهتها لو قلنا بالامتناع وقدّمنا النهي، وإلّا فلا.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّه يرد على «الفصول» مضافاً إلىٰ ما ذكره المصنِّف: من أنّ التمايز بالأغراض لا بالموضوعات:

أوّلاً: أنّ جميع الصُور التي تحوي جهة مسألة الاجتماع حاوية لجهة مسألة النهي بناءً على الامتناع وتقديم النهي.

وثانياً: أنّك قد عرفت أنّ المفهومين المتساويين والعامّ والخاصّ بحسب المفهوم علىٰ وجه يكون العامّ متعلّقاً للنهي، والعامّين من وجه بحسب المفهوم من قبل النهي في العبادة، فلا وجه لتخصيصه بالعامّ والخاصّ مفهوماً علىٰ وجه يكون النهي متعلّقاً بالخاصّ.

---

(١) الفصول الغرويّة: ١٤٠/ سطر ١٩ - ٢٢.

(ثمّ اعلم أنّ الفرق بين المقام والمقام المتقدّم ـ وهو أنّ الأمر والنهي هل يجتمعان في شيء واحد أو لا؟ ـ أما في المعاملات فظاهر(٦٠٨).

وأما في العبادات: فهو أنّ النزاع هناك فيما إذا تعلّق الأمر والنهي بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة، وإن كان بينهما عموم مطلق، وهنا فيما إذا اتّحدتا حقيقة، وتغايرتا بمجرّد الإطلاق والتقييد؛ بأن تعلّق الأمر بالمطلق، والنهي بالمقيّد) انتهىٰ موضع الحاجة.

[فهو][1] **فاسد**، فإنّ مجرّد تعدّد الموضوعات وتغايرها بحسب الذوات، لا يوجب التمايز بين المسائل ما لم يكن هناك اختلاف

وأمّا ما في «القوانين»[2] من أنّ مورد المسألة ما كانت النسبة بين العنوانين فيه عموماً من وجه، ومورد مسألة النهي ما كانت[3] النسبة بينهما فيه عموماً مطلقاً.

ففيه: ـ مضافاً إلىٰ جميع ما يرد علىٰ «الفصول» ـ أنّ العامّ والخاصّ بحسب المصداق بكلا قسميه داخل في مسألة الاجتماع، فلا وجه للتخصيص بالعموم من وجه.

(٦٠٨) قوله: **(أمّا في المعاملات فظاهر...)** إلىٰ آخره.

والظاهر أنّ وجه الظهور كون المعاملات لا يتعلّق بها الأوامر حتّىٰ تتحقّق مسألة الاجتماع.

وفيه: أنّ المراد منها المعنىٰ الأعمّ، فتشمل الواجب التوصّلي، مع أنّه قد يتعلّق الأمر بالمعاملة بالمعنىٰ الأخصّ أيضاً.

---

(١) إضافة يقتضيها السياق.

(٢) القوانين ١: ١٥٥/ سطر ٢٢ ـ ٢٥.

(٣) في نسخة (أ): ما كان...

الجهات، ومعه لا حاجة أصلاً إلىٰ تعدّدها، بل لابدّ من عقد مسألتين مع وحدة الموضوع وتعدّد الجهة المبحوث عنها، وعقد مسألة واحدة في صورة العكس، كما لا يخفىٰ.

ومن هنا انقدح أيضاً: فساد الفرق؛ بأن النزاع هنا في جواز الاجتماع عقلاً، وهناك في دلالة النهي لفظاً، فإنّ مجرّد ذلك ـ لو لم يكن تعدّد الجهة في البين ـ لا يوجب إلّا تفصيلاً في المسألة الواحدة، لا عقد مسألتين. هذا مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسألة[٦٠٩] بدلالة اللفظ، كما سيظهر.

الثالث: أنه حيث كانت نتيجة هذه المسألة مما تقع في طريق الاستنباط، كانت المسألة من المسائل الأُصولية، لا من مبادئها الأحكامية، ولا التصديقية، ولا من المسائل الكلامية، ولا من المسائل الفرعية، وإن كانت فيها جهاتها[٦١٠]، كما لا يخفىٰ؛ ضرورة أنّ مجرّد ذلك لا يوجب كونها منها إذا كانت فيها جهة أُخرىٰ، يمكن عقدها

---

(٦٠٩) قوله: (**مع عدم اختصاص النزاع في تلك المسألة**...) إلىٰ آخره.

ظاهره عدم اختصاص النزاع فيها باللفظ بحسب الوقوع، مع أنّه يأتي منه كون النزاع وقوعاً في مقام اللفظ، وهو الحقّ، نعم يمكن جعله عقليّاً كما يأتي.

(٦١٠) قوله: (**وإن كانت فيها جهاتها**...) إلىٰ آخره.

وفيه: أنّ معنىٰ وجودِ جهاتِ علومٍ في مسألةٍ وجودُها في المسألة بما هي، لا بتغيّر عنوانها، والموجود كذلك في مسألتنا المُعنونة بقولهم: «هل يجوز الاجتماع، أم لا»؟ إنّما هي جهات الأوّلين والرابع.

أمّا الثالث فلأنّه موقوف علىٰ المشهور من أنّ موضوع الأُصول هي الأدلّة

معها من المسائل؛ إذ لا مجال ـ حينئذٍ ـ لتوهُّم عقدها من غيرها في الأُصول، وإن عقدت كلاميّة في الكلام، وصحّ؛ عقدها فرعية أو

الأربعة[1]، والكلام هنا في وجود حكم العقل، فتكون من المبادئ التصديقيّة، مضافاً إلىٰ أنّه لا يتحقّق ـ حينئذٍ ـ جهة المسألة الأُصوليّة كما لا يخفىٰ.

وأمّا الأخير فواضح.

فالموجود هي الجهات الثلاث.

نعم، قد منع في التقريرات[2] عن وجود جهتي الأُصوليّة والكلاميّة أيضاً، وإنّما هي من المبادئ الأحكاميّة:

أمّا الأُولىٰ: فلأنّ كونها كذلك من جهة ترتُّب صحّة الصلاة في الدار المغصوبة وفسادها عليها، كما يظهر من بعض[3]، ومن المعلوم أنّ الصحّة وعدمها مترتّبان علىٰ وجود التعارض وعدمه بين دليلي الأمر والنهي. نعم، هما موقوفان علىٰ امتناع الاجتماع وجوازه، فهما من مبادئ المسألة الأُصوليّة لا منها.

وفيه أوّلاً: أنّ الحكم الفرعي المترتِّب في المقام ليس منحصراً في الصحّة والفساد، بل هنا حكم فرعيّ آخر يترتّب علىٰ المسألة بلا توسيط، وهو اتّصاف المجمع بكلا الحكمين علىٰ الجواز، وعدم اتّصافه إلّا بأحدهما أو بثالث علىٰ الامتناع.

وثانياً: أنّ الجواز والامتناع ليسا من مباني التعارض وعدمه علىٰ الإطلاق، كما سيأتي في الأمر التاسع.

وثالثاً: أنّ ترتُّب الصحّة والفساد ليس بواسطة التعارض وعدمه، بل بواسطة جواز اجتماع الحكمين وعدمه، كما أنّ التعارض وعدمه كذلك.

---

(١) القوانين ١: ٩/ سطر ٢٢ ـ ٢٣، الفصول الغرويّة: ١١/ سطر ٢٧ ـ ٣٠.

(٢) مطارح الأنظار: ١٢٦/ سطر ١١ ـ ٢١.

(٣) الفصول الغرويّة: ١٣٨/ سطر ١٢ ـ ١٣.

غيرها بلا كلام، وقد عرفت في أوّل الكتاب[1]: أنه لا ضير في كون مسألة واحدة يبحث فيها عن جهة خاصّة من مسائل علمين؛ لانطباق جهتين عامّتين على تلك الجهة: كانت بإحداهما من مسائل علم، وبالأُخرىٰ من آخر، فتذكّر.

الرابع: أنه قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه: أنّ المسألة عقليّة[٦١١]، ولا اختصاص للنزاع في جواز الاجتماع والامتناع فيها بما

وأمّا الثانية: فلأنّ علم الكلام هو العلم الباحث عن أحوال المبدأ والمعاد، والبحث عن جواز اجتماع الأمر والنهي ليس بحثاً عن أحوال المبدأ، نظير البحث عن جواز إقداره تعالىٰ للكاذب علىٰ الفعل الخارق للعادة.

نعم لو كان البحث من حيث صدوره عنه؛ كأن يكون في اجتماع أمره ونهيه تعالىٰ بالخصوص لاندرج في المسائل الكلاميّة.

وفيه: أنّ الملاكَ في كون مسألةٍ من علمٍ كونُ محمولها من العوارض الذاتيّة لموضوعه، والعارض الذاتي ما لم يكن له واسطة في العروض وإن كان أعمّ، وهو متحقّق في المقام، غاية الأمر أنّه أعمّ.

ومن هنا علم صحّة إدراجها في الكلام من حيث ترتُّب صحّة العقوبة والمثوبة [عليها][2] وعدمه أيضاً.

(٦١١) قوله: (**قد ظهر من مطاوي ما ذكرناه: أنّ المسألة عقليّة**...) إلىٰ آخره.

وجه الظهور: أنّ المُعنون في كلامهم جواز الاجتماع وعدمه، وهذا المعنىٰ لا يكون مدلولاً للّفظ، وإذا أُريد جعلها لفظيّة فلابدّ من تغيير العنوان؛ بأن يقال:

---

(١) في الأمر الأوّل من مقدّمة الكتاب.

(٢) إضافة يقتضيها السياق.

إذا كان الإيجاب والتحريم باللفظ، كما ربما يوهمه التعبير بالأمر والنهي[٦١٢] الظاهرين في الطلب بالقول، إلّا أنه لكون الدلالة عليهما

هل النهي عن شيء يدلّ علىٰ عدم وجوبه في مورد الاجتماع؛ للملازمة بين حرمة شيء وعدم وجوبه ولو بعنوانين، والأمر بشيء يدلّ علىٰ عدم حرمته كذلك، أو لا؟

وربّما يستدلّ عليه بوجهين آخرين:

الأوّل: أنّ من المعلوم كون غرضهم إثبات الملازمة بين وجود كلٍّ من الحكمين وعدم الآخر، والنزاع في دلالة اللّفظ لا يفي بذلك؛ إذْ ربّما تكون الملازمة علىٰ وجه لا يكون موجباً لدلالته، وهو معارَض بعدم وفاء النزاع العقلي أيضاً.

الثاني: ما تقدّم ـ من المصنّف[١] في مبحث المقدّمة تبعاً للتقريرات[٢] ـ من أنّه إذا كان الشيء ثبوتاً محلّ الإشكال، فلا مجال للنزاع في مقام الإثبات، ولكن قد مرّ اندفاعه هناك.

(٦١٢) قوله: (كما ربّما يوهمه التّعبير بالأمر والنهي. . .) إلىٰ آخره.

والذي يمكن الاستدلال به علىٰ كونه في مقام الدلالة أُمور:

أحدها: ما ذكر.

وفيه: أنّه يجب حمله علىٰ ما ذكر في المتن لا للغلبة؛ لأنّها بمجرّدها لا توجب الصرف، بل لما تقدّم آنفاً.

الثاني: ما أشار إليه بقوله: (وذهاب البعض إلىٰ الجواز عقلاً. . .) إلىٰ آخره.

وتقريبه: أنّ مراده من الجواز العقلي: حكمه بالجواز لكون العنوانين موجبين لتعدُّد الموضوع، ولا ملازمة عنده بين وجوب أحدهما وعدم حرمة الآخر وبالعكس.

ومن الامتناع العرفي: دلالة اللفظ بواسطة الملازمة العرفيّة مع فرض الموضوع اثنين عند العرف أيضاً؛ بمعنىٰ دلالة الأمر بالالتزام علىٰ عدم حرمته، والنهي علىٰ

---

(١) الكفاية ١: ١٣٩.

(٢) مطارح الأنظار: ٣٧/ سطر ٢٩ ـ ٣٢.

غالباً بهما، كما هو أوضح من أن يخفىٰ. وذهاب البعض[١] إلىٰ الجواز عقلاً والامتناع عرفاً، ليس بمعنىٰ دلالة اللفظ، بل بدعوىٰ أنّ الواحد بالنظر الدقيق العقلي اثنان، وأنه بالنظر المسامحي العرفي واحد ذو وجهين، وإلّا فلا يكون معنىً محصَّلاً للامتناع العرفي، غاية الأمر

عدم وجوبه، نظير القول بدلالة النهي علىٰ الفساد كذلك في المعاملات[٢]، مع دعوىٰ عدم الملازمة عقلاً بين مبغوضيّتها وفسادها.

وفيه أوّلاً: أنّه خلاف ظاهر قولهم: يمتنع عرفاً؛ إذ ليست هذه العبارة قالباً لهذا المعنىٰ.

وثانياً: أنّه ـ حينئذٍ ـ لا تصير المسألة لفظيّة محضة، بل هي مشتركة بين العقليّة وبينها، ولذا فصّل بالجواز إذا فرضت عقليّة، والعدم إذا فرضت لفظيّة.

(وثالثاً: ما أشار إليه بقوله: بل بدعوىٰ أنّ الواحد... إلىٰ آخره، وحاصله)[٣]:

إنّ المراد من الجواز العقلي حكمه بالجواز لتعدّد[٤] الموضوع، ومن الامتناع العرفي حكم العقل ـ أيضاً ـ به؛ لكون الموضوع عند العرف واحداً، وإنّما أُسند الامتناع إليه؛ لكون تعيينه بحسب نظره؛ إذ[٥] ظاهر قولهم: (يمتنع عرفاً) حكم العرف بالامتناع، إلّا أنّه لا محصِّل له، فلابدّ من الحمل علىٰ ما ذكرنا من المعنىٰ،

---

(١) الأردبيلي في شرح الإرشاد ٢: ١١٠.

(٢) مطارح الأنظار: ١٦٣/ سطر ٢.

(٣) ما بين القوسين أثبتناه من نسخة (ب) المصحّحة، أما في نسخة (أ) فورد فيها هنا حاشية، مستقلّة هكذا: قوله: (بل بدعوىٰ أنّ الواحد...) إلىٰ آخره. ردّ للاستدلال بدعوىٰ أنّ المراد...

(٤) في نسخة (أ): «بتعدّد»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

(٥) من هذا الموضع ورد في نسخة (أ) ضمن حاشية مستقلّة هكذا: (قوله: وإلّا فلا يكون معنىً محصَّل للامتناع العرفي، غاية الأمر... إلىٰ آخره. مراده أنّ ظاهر...)، وقد أثبتنا ما في المتن طبقاً لنسخة (ب) المصحّحة.

دعوىٰ دلالة اللفظ علىٰ عدم الوقوع بعد اختيار جواز الاجتماع، فتدبّر جيّداً.

الخامس: لا يخفىٰ أنّ ملاك النزاع في جواز الاجتماع والامتناع، يعمّ جميع أقسام الإيجاب والتحريم(٦١٣)، كما هو قضيّة إطلاق لفظ الأمر والنهي.

لا علىٰ مقام دلالة اللفظ بالتقريب المتقدِّم؛ لأنّ ما ذكرنا أقرب بعد قيام القرينة علىٰ عدم إرادة الظاهر.

وفيه: أنّه رُبَّ شيءٍ غير معقول وجد القول به في العلوم، ويأتي ـ عند ردّ هذا القول وعدّ احتمالاته ـ أنّ ظاهره إرادة حكم العرف بالامتناع، لكن علىٰ أيّ تقدير لا يدلّ علىٰ كون النزاع في دلالة اللفظ.

الثالث: ذكرهم لهٰذه المسألة في مباحث الألفاظ.

وهو مردود أيضاً؛ لما تقدّم من عنوان النزاع.

الرابع: عدم وفاء النزاع العقلي بتمام الغرض.

وفيه أولاً: أنّه معارض بالمثل.

وثانياً: أنّ عنوان النزاع شاهد بالعقليّة.

(٦١٣) قوله: (يعمّ جميع أقسام الإيجاب والتحريم...) إلىٰ آخره.

غيريّاً أو نفسيّاً، تعيينيّاً أو تخييريّاً، عينيّاً أو كفائيّاً.

أمّا أمثلة الوجوب فواضحة، وكذا أمثلة الحرمة بأقسامها، إلّا الكفائيّة، فلم أجد لها مثالاً في الشرعيّات والعُرفيّات؛ إذ المراد منها ما كان الترك من كلٍّ بحيث إذا قام به واحد يسقط عن الآخرين[1]،نظير الوجوب الكفائي. نعم، يتحقّق في الضدّ الخاصّ للواجب الكفائي إذا قلنا باقتضاء الأمر بالشيء للنهي عنه ولم يكن لهما

---

(١) في نسخة (أ): «الأخيرين»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

ودعــوىٰ الانصراف(٦١٤) إلىٰ الـنـفسيين التعيينيّين العينيّين في مادّتهما، غيرُ خالية عن الاعتساف، وإن سُلّم في صيغتهما[1]، مع أنه فيها ممنوع[2].

ثالث وكان وجوبه توصّلياً، أو كان إتيان الواجب في ضمن ترك ضدّه بقصد القربة.

ثمّ إنّ الأدلّة علىٰ التعميم ثلاثة: عموم الملاك، وعموم استدلالات الطرفين، وإطلاقُ لفظَيِ الأمر والنهي الواقعين في عنوان النزاع، وقد أشار إلىٰ جميعها في المتن.

(٦١٤) قوله: **(ودعوىٰ الانصراف...)** إلىٰ آخره.

الدليل علىٰ الاختصاص وجهان:

الأوّل: الانصراف.

الثاني: الإطلاق علىٰ نحو ما تقدّم في الصيغة.

ويرد علىٰ الأوّل: منع الصغرىٰ أوّلاً؛ لأنّ منشأه إمّا غلبة الوجود، أو غلبة الاستعمال، والأُولىٰ ممنوعة صغرىٰ وكبرىٰ، وكذا الثانية صغرىٰ، وأمّا كبرىٰ فهي وإن كانت مسلّمة في نفسها، إلّا أنّها لا تنفع في المقام؛ لقيام القرينة الشخصيّة علىٰ الخلاف من عموم الملاك والاستدلالات.

ويَرِد علىٰ الثاني: أنّ من جملة مقدّماته عدم القرينة، وهي موجودة في المقام، كما مرّ، مضـافاً إلىٰ أنّ مقتضىٰ الإطلاقِ التعميمُ؛ إذ الإطلاق محمول علىٰ الفرد الخاصّ فيما لم تمكن إرادة الجامع كما في الصيغة، وهي ممكنة في المقام، فيكون نظير **﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾**[3] المحمول علىٰ العموم.

---

(١) في بعض النسخ: «صيغتيهما»، وما في أكثرها هو الصحيح الذي أثبتناه.

(٢) في بعض النسخ: «ممنوعة»؛ أي: الدعوىٰ ممنوعة، وفي أكثرها كما أثبتناه؛ أي: الانصراف ممنوع.

(٣) البقرة: ٢٧٥.

نعم، لا يبعد دعوىٰ الظهور والانسباق من الإطلاق، بمقدّمات الحكمة الغير الجارية في المقام؛ لما عرفت من عموم الملاك لجميع الأقسام، وكذا ما وقع في البين من النقض والابرام؛ مثلاً: إذا أمر بالصلاة والصوم تخييراً بينهما، وكذلك نهىٰ عن التصرّف[٦١٥] في الدار والمجالسة مع الأغيار، فصلّىٰ فيها مع مجالستهم، كان حال الصلاة فيها حالها كما إذا أمر بها تعييناً، ونهىٰ عن التصرّف فيها كذلك في جريان النزاع في الجواز والامتناع، ومجيء أدلّة الطرفين، وما وقع من النقض والإبرام في البين، فتفطّن.

السادس: أنه ربما يؤخذ في محلّ النزاع قيد المندوحة في مقام الامتثال، بل ربما قيل: بأن الإطلاق إنما هو للاتكال علىٰ الوضوح؛ إذ بدونها يلزم التكليف بالمحال.

ولكن التحقيق مع ذلك: عدم اعتبارها في ما هو المهمّ في محلّ النزاع من لزوم المحال ـ وهو اجتماع الحكمين المتضادّين، وعدم الجدوىٰ في كون موردهما موجَّهاً بوجهين في رفع غائلة اجتماع الضدّين ـ أو عدم لزومه، وأنّ تعدّد الوجه يُجدي في رفعها، ولا يتفاوت في ذلك أصلاً وجود المندوحة وعدمها، ولزوم التكليف بالمحال بدونها محذور آخر، لا دخل له بهذا النزاع.

نعم، لابدّ من اعتبارها في الحكم بالجواز فعلاً، لمن يرىٰ

---

(٦١٥) قوله: (**وكذلك نهىٰ عن التصرف**. . .) إلىٰ آخره.

أي تخييراً.

التكليف بالمحال محذوراً ومحالاً، كما ربما لا بدّ من اعتبار أمر آخر(٦١٦) في الحكم به كذلك أيضاً.

وبالجملة: لا وجه لاعتبارها إلّا لأجل اعتبار القدرة علىٰ الامتثال، وعدم لزوم التكليف بالمحال، ولا دخْلَ له بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال(٦١٧)، فافهم واغتنم.

السابع: أنه ربما يتوهّم[1]: تارةً أنّ النزاع في الجواز والامتناع

---

(٦١٦) قوله: (من اعتبار أمر آخر...) إلىٰ آخره.

كالبلوغ والعقل وغير ذلك من شرائط الفعليّة.

(٦١٧) قوله: (بما هو المحذور في المقام من التكليف المحال...) إلىٰ آخره.

لا يقال: إنّه لو كان عدم جواز التكليف بالمحال لقبحه الموجب لاستحالته علىٰ الحكيم فقط ـ كما هو الظاهر من الأشعري[2] القائل بجوازه فإنّ الظاهر أنّ قولهم به لإنكارهم للقبح[3] ـ لتمّ ما ذكر، وأمّا إذا كان الوجه فيه كون التكليف محالاً؛ إذ لا يمكن للملتفت إلىٰ المضادّة حصول إرادتين، فالتكليف بالمحال من مصاديق التكليف المحال.

فإنّه يقال: إنّ جهة البحث محاليّة التكليف الناشئة عن وحدة المتعلّق، لا مطلق محاليّته ولو كانت ناشئةً عن مضادّة متعلّقه.

وبعبارة أُخرىٰ: المحاليّة الناشئة من المضادّة بين التكليفين ولا تشمل المحاليّة الناشئة من المضادّة بين المتعلّقين، ولعلّ قوله: (فافهم) إشارة إلىٰ ذلك.

---

(١) نسبه إلىٰ بعضٍ في هداية المسترشدين: ٣٢٧/ سطر ٢ ـ ٤.

(٢) إرشاد الطالبين: ٢٦٢.

(٣) إرشاد الطالبين: ٢٥٤.

يبتني علىٰ القول بتعلّق الأحكام بالطبائع[٦١٨]، وأمّا الامتناع علىٰ القول بتعلّقها بالأفراد فلا يكاد يخفىٰ؛ ضرورة لزوم تعلُّق الحكمين بواحد شخصي، ولو كان ذا وجهين علىٰ هذا القول.

وأُخرىٰ أنّ القول بالجواز مبنيّ علىٰ القول بالطبائع؛ لتعدّد متعلّق الأمر والنهي ذاتاً عليه، وإن اتّحد وجوداً، والقول بالامتناع علىٰ القول بالأفراد؛ لاتّحاد متعلّقهما شخصاً خارجاً، وكونه فرداً واحداً.

وأنت خبير بفساد كلا التوهّمين[٦١٩]،

---

(٦١٨) قوله: (**علىٰ القول بتعلّق الأحكام بالطبائع . . .**) إلىٰ آخره.

أمّا الجواز فعلىٰ القول بتعلّقها بها مقيّدة بالوجود، وأمّا الامتناع فعلىٰ القول بتعلّقها بوجودها.

(٦١٩) قوله: (**وأنت خبير بفساد كلا التوهّمين . . .**) إلىٰ آخره.

والتحقيق: أنّ مدرك الجواز لو كان دعوىٰ تعلّق الأحكام بالوجود الذهني، ومدرك الامتناع دعوىٰ تعلُّقها بالوجود الخارجي، فلا فرق بين القول بالفرد والقول بالطبيعة؛ لاختلاف المتعلَّق وجوداً في الذهن بناءً علىٰ كلٍّ من القولين فيجوز، واتّحادهما خارجاً بناءً علىٰ كليهما فيمتنع.

وإن كان المدركُ للجواز تعلُّقَ الأحكام بالطبائع مقيّدةً بالوجود أو تعلُّقَها بوجودها، ولكنّ الطبيعتين متعدّدتان وجوداً، وإنّما الواحد وجود الفرد الذي هو مقدّمة لهما ـ كما تمسّك بكلٍّ منهما علىٰ ما سيأتي ـ ومدرك الامتناع منع تعلّقها بالطبيعة بل الفرد، أو تسليمه ومنع كون نفس الطبيعة بما هي مقيّدة بالوجود متعلّقه للطلب، وكذا منع تعدّد الوجود للطبيعتين، فلا إشكال ـ حينئذٍ ـ في ثبوت التوهُّم الأوّل.

وإن كان مدرك الجواز كون تعدُّد العنوان موجباً لتعدّد الوجود؛ بمعنىٰ كونهما

فإنّ تعدّد الوجه إن كان يُجدي(٦٢٠) ـ بحيث لا يضرّ معه الاتّحاد بحسب الوجود والإيجاد ـ لكان يُجدي ولو علىٰ القول بالأفراد، فإنّ الموجود الخارجي الموجّه بوجهين، يكون فرداً لكلٍّ من الطبيعتين، فيكون مجمعاً لفردين موجودين بوجود واحد، فكما لا يضرّ وحدة الوجود بتعدّد الطبيعتين، لا يضرّ بكون المجمع اثنين بما هو مصداق وفرد لكلٍّ من الطبيعتين، وإلّا لما كان يُجدي أصلاً، حتىٰ علىٰ القول بالطبائع، كما لا يخفىٰ؛ لوحدة الطبيعتين وجوداً واتّحادهما خارجاً، فكما أنّ وحدةَ الصلاتيّة والغصبيّة في

كاشفين عن تركيب انضمام خارجيّ، ومدرك الامتناع منعه، فلا فرق بين القولين.

وإن كان مدرك الجواز أنّ متعلّق الحكم ما للعناوين الاعتباريّة من الخارجيّة الغير المتأصّلة، لا نفس العناوين حتّىٰ يقال: إنّها بما هي ليست متعلّقة له، ولا شكّ في تعدُّدها، ومدرك الامتناع أنّ متعلّقه هو المُعنون، وإنّما هي آلة للحاظ متعلّقاتها، أو هو مع الخصوصيّة الجائية من قبلها، فلا فرق بين القولين أيضاً.

فظهر بطلان كلام التوهّمين:

أمّا الثاني: فواضح.

وأمّا الأوّل فلأنّه وإن كان صحيحاً بناءً علىٰ بعض أدلّة المجوِّزين والمانعين علىٰ ما عرفت، إلّا أنّه ليس كذلك علىٰ الإطلاق؛ لما عرفت، لكن جريانه علىٰ كليهما في الأخير يتمّ بناءً علىٰ كون مراد القائل بالفرد هي الخصوصيّة المشتركة، وإلّا فلا كما لا يخفىٰ.

(٦٢٠) قوله: **(فإنّ تعدُّد الوجه إن كان يُجدي...)** إلىٰ آخره.

هذه العبارة ظاهرة الانطباق علىٰ جريان النزاع علىٰ كلٍّ من القولين بحسب الوجه الأخير الذي ذكرنا، كما لا يخفىٰ وجهه.

الصلاة في الدار المغصوبة وجوداً، غيرُ ضائر بتعدّدهما وكونهما طبيعتين، كذلك وحدة ما وقع في الخارج من خصوصيّات الصلاة فيها وجوداً، غير ضائر بكونه فرداً للصلاة، فيكون مأموراً به، وفرداً للغصب، فيكون منهيّاً عنه، فهو علىٰ وحدته وجوداً يكون اثنين؛ لكونه مصداقاً للطبيعتين، فلا تغفل.

الثامن: أنه لا يكاد يكون من باب الاجتماع، إلّا إذا كان في كلّ واحد من متعلّقي الإيجاب والتحريم مناط حكمه مطلقاً، حتىٰ في مورد التصادق والاجتماع؛ كي يحكم علىٰ الجواز بكونه فعلاً محكوماً بالحكمين، وعلىٰ الامتناع بكونه محكوماً بأقوىٰ المناطين(٦٢١)، أو بحكم آخر غير الحكمين فيما لم يكن هناك أحدهما أقوىٰ، كما يأتي تفصيله[1].

وأما إذا لم يكن للمتعلّقين مناط كذلك، فلا يكون من هذا الباب(٦٢٢)، ولا يكون مورد الاجتماع محكوماً إلّا بحكم واحد منهما إذا

---

(٦٢١) قوله: (**وعلىٰ الامتناع بكونه محكوماً بأقوىٰ المناطين...**) إلىٰ آخره.

هذا علىٰ إطلاقه ممنوع؛ إذ هو يتمّ لو كان مقدار الزيادة بحدّ الإلزام، وإلّا فلا.

والحاصل: أنّ الأقسام علىٰ الامتناع خمسة: لأنّه إمّا أن يكون الفساد زائداً بمقدار إلزامي فيحرم، أو غير إلزامي فيكره، أو يكون الصلاح زائداً بأحد النحوين فيجب، أو يستحبّ، أو يكونا متساويين فيكون مباحاً.

(٦٢٢) قوله: (**فلا يكون من هذا الباب...**) إلىٰ آخره.

كما لا يكون من باب التعارض؛ لأنّه إنّما يكون في مقام الإثبات، والكلام في مقام الثبوت.

---

(١) راجع التنبيه الثاني من تنبيهات اجتماع الأمر والنهي.

كان له مناطه، أو حكم آخر غيرهما فيها لم يكن لواحد منهما، قيل بالجواز أو[1] الامتناع، هذا بحسب مقام الثبوت.

وأما بحسب مقام الدلالة والإثبات، فالروايتان الدالّتان علىٰ الحكمين متعارضتان، إذا احرز أن المناط من قبيل الثاني، فلابّد من عمل[2] المعارضة(٦٢٣) - حينئذٍ - بينهما من الترجيح والتخيير(٦٢٤)، وإلاّ فلا تعارض في البين، بل كان من باب التزاحم(٦٢٥) بين المقتضيين،

---

(٦٢٣) قوله: (**فلابدّ من عمل المعارضة...**) إلىٰ آخره.

يعني مطلقاً حتّىٰ علىٰ الجواز، وهذه ثلاث صور كما يأتي.

(٦٢٤) قوله: (**من الترجيح والتخيير...**) إلىٰ آخره.

وفيه: أنّه يتمّ إذا كان منشأ العلم بعدم المناط في أحدهما الغير المعيّن، هو العلم الإجمالي بعدم صدور أحدهما، وإلاّ فالمرجع هو الجمع الدّلالي لو كان، وإلاّ فإن كانت النسبة عموماً من وجه أو مطلقاً فالتساقط والرجوع إلىٰ الأصل، وإلاّ فالترجيح والتخيير، وقد ذكرنا وجهه في باب التعارض.

(٦٢٥) قوله: (**فلا تعارض في البين، بل كان من باب التزاحم...**) إلىٰ آخره.

يعني علىٰ الامتناع؛ إذ بناءً علىٰ الجواز لا يكون منه أيضاً، وهذه ستّ صور، كما يأتي في الأمر التاسع.

وينبغي هنا ذكر اُمور:

الأوّل: أنّ ملاك التزاحم إحراز كلا المقتضيين وجداناً أو بحجة؛ ولو كانت

---

(١) في إحدىٰ النسخ: (بالجواز والامتناع)، وهو سهو والصحيح ما أثبتناه ممّا عليه باقي النسخ.

(٢) في إحدىٰ النسخ: (فلابدّ من حمل المعارضة)، وهو سهو، وما أثبتناه هو الصحيح الموافق لباقي النسخ؛ إذ المعنىٰ: لابّد من إعمال قواعد التعارض من الترجيح والتخيير بين الروايتين المتعارضتين.

فربما كان الترجيح مع ما هو أضعف دليلاً؛ لكونه أقوىٰ مناطاً، فلا

إطلاق الدليلين بناءً علىٰ كفايته فيه، كما هو الحقّ فيما علم كون الحكمين ناشئين عن مصلحة أو مفسدة في الفعل، وملاك التعارض عدم إحرازهما معاً.

وما يمكن أن يورد عليه: بأنّه لم يبقَ ـ حينئذٍ ـ له مصداق؛ إذ دليل الحكمين دائماً كاشف عن المناطين.

مدفـوع أوّلاً: بما عُلِم كونهما تابعينِ لمصلحة فيهما أو شُكّ.

وثانياً: بما قام دليل خارجي علىٰ انتفاء أحد المناطين بلا تعيين.

وثـالثـاً: بما كان موضوع الدليلن عنواناً واحداً؛ إذ يعلم ـ حينئذٍ ـ بعدم أحدهما كما لا يخفىٰ.

ورابعاً: بما علم إجمالاً بعدم صدور أحدهما.

وخـامساً: بما كان موضوعهما عنوانين أُخِذا مرآتين لعنوان واحد؛ إذ يصير ـ حينئذٍ ـ مثل الثالث، فهذه الموارد الخمسة كلّها من قبيل التعارض بناءً علىٰ الميزان المتقدّم.

وممّا ذكرنا ظهر ورود الإشكال علىٰ المصنِّف ـ قدّس سرّه ـ حيث جعل مناط التعارض إحراز العدم في أحدهما؛ لما عرفت من كون مناطه عدم إحراز كليهما؛ ولو لم يحرز عدم أحدهما.

الثاني: أنّ التزاحم علىٰ أقسام:

الأوّل: باب اجتماع الأمر والنهي ونظائره من موارد اجتماع الحكمين في واحد بعنوانين.

الثاني: ما إذا اختلف المقدّمة وذوها حكماً؛ بشرط أن تكون المقدمة جزءً أخيراً للعلّة التامّة فيما كان حكم ذيها حرمةً أو كراهةً أو إباحةً، فلابدّ من ارتفاع أحد الحكمين تعييناً إذا كان الآخر أهمّ، وتخييراً إذا لم تكن أهمّيّة في البين.

الثالث: اختلاف حكم المتلازمين، كان التلازم اتّفاقيّاً أو دائميّاً.

الرابع: اتّفاق حكم الشيء مع حكم عدمه، كما إذا كان كلاهما واجبين أو

مجال ـ حينئذٍ ـ لملاحظة مرجّحات الروايات أصلاً، بل لابدّ من مرجّحات المقتضيات المتزاحمات، كما يأتي الإشارة إليها[١].

مندوبين؛ من حيث اشتمالهما علىٰ مصلحة ملزمة أو غير ملزمة.

وتوهّم: أنّه لا يؤثر العدم في المصلحة، مندفع بما سيأتي في باب الاجتماع.

الخامس: كون الضدّين محكومين بالوجوب أو الندب كان التضادُّ اتّفاقيّاً أو دائميّاً.

والقول بأنّ الأوّل والرابع مستلزمان للتناقض في نفس الجاعل، والقسم الثاني من الخامس والثالث[٢] مستلزم للتكليف بالمحال وهو غير جائز.

مدفوع: بأنّها لا تلزم هذه المحاذير في مرتبة الإنشاء، وإنّما تلزم في مرتبة البعث.

لا يقال: إنّه لا فائدة في الإنشاء بعد عدم إمكان الوصول إلىٰ مرتبة الفعليّة.

فإنّه يقال: إنّه يكفي في الفائدة وصولها هذه المرتبة إذا تحقّق عذر عن الآخر من نسيان وغيره، مع أنّ اللازم في الأوّلين اجتماع الضدّين لا النقيضين؛ لأنّ الوجوب والحرمة في الشيء الواحد متضادّان إلّا أن يكون المراد هو التناقض الناشئ من التضادّ؛ لأنّ اجتماع الضدّين مستلزم لاجتماع النقيضين كما قرّر في محلّه[٣]، لكن الملزوم أولىٰ بالذكر من اللازم.

مضافاً إلىٰ أنّه لو لم يتصوّر الجعل في القسم الثاني من الأخيرين لم يتصوّر في القسم الأوّل منهما أيضاً؛ إذ جعل الحكم للكلّي عين جعله للوجودات المفروضة في ضمن أفراده، فيسري إلىٰ ما كان من وجودات الصلاة ـ مثلاً ـ ضدّاً لما كان من وجودات الإزالة.

الأمر الثالث: أنّ الواجبين المتزاحمين إذا كانا متساويين، فلا إشكال في ثبوت

---

(١) راجع التنبيه الثاني من تنبيهات اجتماع الأمر والنهي.

(٢) كذا في نسخة (أ)، وفي نسخة (ب) هكذا: والقسم الثاني من الثالث والخامس...

(٣) كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: ٧٩.

نعم لو كان كلٌّ منهما متكفِّلاً بالحكم[1] الفعلي، لوقع بينهما التعارض، فلابدّ من ملاحظة مرجِّحات باب المعارضة، لو لم يوفَّق

التخيير، وإنّما الإشكال في أنّه عقليّ أو شرعيّ.

وعلىٰ الثاني فهل هو مستكشف من وجود الملاكين بعد رفع اليد عن ظهور دليليهما في الوجوب، أو من ظهورهما فيه بعد رفع اليد عن قيد التعيينيّة أو من تقييد كلٍّ من الوجوبين بعدم إتيان الآخر، وهذا ترتُّب من الطرفين، كما أنّ الترتُّب من طرف واحد في الأهمّ والمهمّ؟

وجه الأوّل: أنّ القدرة من شرائط التنجُّز لا الفعليّة، فلا مانع من محفوظيّة ظهور الدليلين في الوجوب التعييني الفعلي، والتنجُّز من الأحكام العقليّة الغير الداخلة في مدلول الدليل حتّىٰ يلزم من رفع اليد عنه رفع اليد عن ظهور الدليل، ولمّا كان غير المقدور هو المجموع دون كلّ واحد يرفع اليد عن تنجّز كليهما معاً، فيثبت التخيير العقلي.

وهذا المبنىٰ باطل عندنا ـ كما يأتي في جعل الأمارات ـ فيبطل ما بُني عليه أيضاً.

وأمّا الثلاثة الأُخر فتوضيح مدركها يحتاج إلىٰ مقدّمة، وهي:

أنّ لدليل الوجوب ظهورات ثلاثة: ظهور في الوجوب، وظهور في التعيّن، وظهوره في وجوب الشيء ـ تُرِك شيءٌ أو لا ـ بالإطلاق الحالي، وحفظها جميعاً غير ممكن بعد بطلان المبنىٰ المتقدّم، ورفع اليد عن الأوّل ملاك للأوّل، والثاني للثاني، والثالث للثالث، والأصوب هو الثاني.

أمّا بالنسبة إلىٰ الأوّل فواضح؛ لانحلال العلم الإجمالي؛ لأنّ الظهور في التعيين غير حجّة علىٰ كلا التقديرين، بخلاف الظهور في الوجوب؛ فإنّ عدم العمل به علىٰ التقدير الأوّل فقط.

وأمّا الثالث فهو وإن كان مساوياً للثاني، إلّا أنّ حكم العقل باستحالة الترتّب يعيِّن الثاني.

---

(١) في النسخ المتداولة: «الحكم»، والصحيح ما أثبتناه.

بينهما بحمل أحدهما علىٰ الحكم الاقتضائي بملاحظة مرجِّحات باب المزاحمة(٦٢٦)، فتفطّن.

---

(٦٢٦) قوله: (**بملاحظة مرجّحات باب المزاحمة...**) إلىٰ آخره.

كما إذا اُحرز أنّ مناط أحدهما المعيَّن أقوىٰ، فإنّه يحمل ظاهر الآخر علىٰ بيان الاقتضاء وإن كان مساوياً لمعارضه في الظهور أو أظهر منه.

ثمّ إنّ مرجّحات هذا الباب اُمور:

الأوّل: كون أحدهما مقطوع الأهميّة أو محتملها إذا كانت الأهمّيّة المحتملة من سنخ المعلوم علىٰ الأقوىٰ كما يأتي في باب التعارض.

الثاني: أخذ القدرة الشرعيّة في موضوع أحدهما ـ كما إذا قال: إذا لم يكن إلزام من قِبَلي للدَّين يجب عليك الحجّ ـ فإنّ الأوّل مقدّم علىٰ الثاني ولو كان أهمّ منه مصلحةً؛ لدوران الأمر بين التخصُّص والتخصيص بلا وجه أو بوجه دائر، كما لايخفىٰ.

وهل الأمر كذلك إذا كان المأخوذ هي القدرة العقليّة أو العرفيّة، كما في الحجّ المأخوذ فيه الثانية؟

وجهان: جزم جماعة بالأوّل.

وعلّل بعضهم: بأنّ المانع الشرعي كالعقلي، فيدور الأمر بين التخصيص والتخصُّص.

وفيه: أنّ المـأخوذ فرضاً هي[1] القدرة العقليّة أو العرفيّة، فلا يكون أخذ الدليل الذي لم يؤخذ في موضوعه القدرة موجباً لخروج المورد عن موضوع الآخر، بل لابدّ من التخصيص، فالدوران بين التخصيصين.

وبعض آخر[2]: بأنّ عدم القدرة الشرعيّة كعدمها عقلاً فيكون عدم وجوب آخـر محقّقاً للقدرة المأخوذة، فيكون عدم الإلزام موضوعاً للإلزام المأخوذ في دليله

---

(١) في نسخة (أ): (أو القدرة...)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

(٢) عطف علىٰ قوله المتقدّم: وعلّل بعضهم...

. . . .

القدرة، ولازمه تأخّره عن عدم الإلزام الأوّل؛ لتأخّر الحكم عن موضوعه، فيكون مُتأخِّراً عن إلزامه ـ أيضاً ـ حفظاً لاتّحاد مرتبة النقيضين، والشيء لا يزاحم ما في الرتبة السابقة [عليه][1].

وفيه أوّلاً: ما يرد علىٰ الأوّل.

وثانياً: أنّه راجع إلىٰ مقام الثبوت، وبحسبه فالقدرة مأخوذة في كلّ واجب، غاية الأمر أنّها أُخذت في بعضه إثباتاً أيضاً، فالأقرب هو الثاني.

الثالث: وجود بدل اختياري لأحدهما، كما إذا تزاحم ضدّ موسّع مع مضيّق، فإنّه مقدّم عليه ولو كان الأوّل أهمّ مصلحة.

وهل الأمر كذلك في البدل الاضطراري، كما في تزاحم غسل الثوب مع الوضوء؟ ربّما يقال بالأوّل.

وهو مندفع:

أوّلاً: بأنّ معنىٰ البدل الطُّولي كونه مشروطاً بعدم القدرة علىٰ المبدل، وهي موجودة؛ لأنّ[2] الوضوء مقدور في نفسه، والشرط للتيمّم عدم القدرة عليه، لا علىٰ المجموع منه ومن الغسل.

وثانياً: أنّه يتمّ ـ علىٰ تسليمه ـ فيما لم يكن الفائت من مصلحته بمقدار مصلحة ما ليس له بدل، كما إذا لم تفت، أو فاتت بمقدار أنقص من مصلحة ما ليس له بدل. نعم، بعد صرف الماء في الغسل لا إشكال في وجوب التيمّم.

ثمّ إنّه لا إشكال في تأخّر المرجّح الأوّل عن الأخيرين، وتقدّم الثالث علىٰ الثاني إذا كان المأخوذُ الإلزامَ التعييني، وأمّا إذا كان المأخوذ مطلق الوجوب يقدّم الثاني عليه كما لا يخفىٰ.

---

(١) في النسختين: (السابقة منه)، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) الكلمة في نسخة (أ) غير واضحة، ويحتمل: «فإنّ»، وقد أثبتناها كما في نسخة (ب).

التاسع: أنه قد عرفت[٦٢٧] أنّ المعتبر في هذا الباب، أن يكون كلّ واحد ـ من الطبيعة المأمور بها والمنهيّ عنها ـ مشتملةً علىٰ مناط الحكم مطلقاً، حتىٰ في حال الاجتماع، فلو كان هناك ما دلّ علىٰ ذلك من إجماع أو غيره فلا إشكال، ولو لم يكن إلّا إطلاق دليلي الحكمين، ففيه تفصيل وهو:

الرابع: كون وجوب أحدهما عينيّاً، والآخر كفائيّاً، فإنّ الأوّل مقدّم علىٰ الثاني ولو كان أهمّ مصلحة، وأمّا هذا مع المرجّح الثاني، فالثاني مقدّم لو كان المأخوذ مطلق الوجوب ولو كان كفائيّاً، وإلّا فهذا المرجَّح، ولا تقدُّم بينه وبين الثالث.

ثمّ إنّ مرجّح باب الاجتماع هو الأوّل فقط؛ لأنّ الصلاح والفساد في وجود واحد، فلا مجرىٰ للأخيرين، ولاستلزام اشتراط أحد الحكمين بعدم آخر؛ لعدم تحقّق الأوّل أصلاً، فلا مجرىٰ للثاني.

(٦٢٧) قوله: (**التاسع: أنّه قد عرفت**...) إلىٰ آخره.

هذا الأمر معقود لبيان أنّه: هل يترتّب التعارضُ علىٰ الامتناع، وعدمُه علىٰ الجواز مطلقاً ـ كما ذهب إليه (في) التقريرات[١] ـ (أو) في الجملة[٢]؟ وإلّا ففي كثير من الصُور لا فرق بينهما، والأولىٰ له ذكره في ذيل الأمر المتقدّم؛ لكونه راجعاً إلىٰ مقام إثبات باب الاجتماع كما لا يخفىٰ.

فنقول: إنّ الدليلين: إمّا أن يكونا متعرِّضين للحكم الاقتضائي؛ بأن يدلّ أحدهما علىٰ وجود مصلحة، والآخر علىٰ وجود مفسدة، أو يكونا متعرِّضين للحكم الفعلي أو مختلفين، وعلىٰ كلٍّ من التقادير الثلاثة: إمّا أن يقوم دليل خارجي ـ علمٌ أو علميٌّ ـ علىٰ وجود المناطين، أو يقوم علىٰ عدم أحدهما بلا تعيّن، أو لا يقوم

---

(١) مطارح الأنظار: ١٣٠/ سطر ١١ ـ ١٣.

(٢) العبارة في نسخة (أ) هكذا: (كما ذهب إليه التقريرات في الجملة...)، وما في المتن أثبتناه طبقاً لنسخة (ب) المصحّحة.

أنّ الإطلاق لو كان في بيان الحكم الاقتضائي، لكان دليلاً علىٰ ثبوت المقتضي والمناط في مورد الاجتماع، فيكون من هذا الباب، ولو كان بصدد الحكم الفعلي فلا إشكال في استكشاف ثبوت المقتضي في

أصلاً.

فهذه تسعة أقسام، والصُور الثلاث التي عُلِم من الخارج انتفاء أحد المناطين من التعارض علىٰ كلا القولين:

أمّا علىٰ الامتناع فواضح.

وأمّا علىٰ الجواز فلأنّ حكمهم بثبوت الحكمين فيما كان المقتضي في كليهما موجوداً، فلا يترتّب علىٰ الامتناع تحقّق المعارضة، وعلىٰ الجواز عدمها، كما هو مقتضىٰ إطلاق كلام التقريرات، بل لابدّ من عمل المعارضة مطلقاً علىٰ تفصيل أشرنا إليه سابقاً.

وأمّا الصُور السِّت الأُخر فلا تعارض علىٰ الجواز؛ لعدم التزاحم بين الحكمين، فيُعمل بكلا الدليلين، حتّىٰ فيما كان الدليلان متعرِّضين للحكم الفعلي أيضاً.

وأمّا علىٰ الامتناع فاثنان منها ـ وهما: صورتا تعرُّض الدليلين للحكم الاقتضائي مع العلم بالمناط خارجاً أو بدونه ـ لا تعارض فيهما، بل إذا أُحرز أهميّة أحدهما ـ أو[1] احتملت ـ فهو المقدّم، وإلّا فالبراءة؛ لدوران الأمر بين الحرمة والوجوب والإباحة.

وكذا صورتا اختلافهما مع العلم وعدمه؛ فإنّه إذا أُحرز أهمّيّة أحدهما فهو، وإلّا فيؤخذ بما كان متعرِّضاً للحكم الفعلي، ولا يُعتنىٰ باحتمال أهمّيّة الآخر، ولا يُرجع إلىٰ الأصل العملي.

وأمّا الصورتان الباقيتان فلا تعارض في إحداهما ابتداءً، وهي صورة العلم

---

(١) في نسخة (أ): «واحتملت»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

الحكمين علىٰ القول بالجواز، إلّا إذا عُلم إجمالاً بكذب أحد الدليلين، فيعامل معهما معاملة المتعارضين. وأما علىٰ القول بالامتناع فالإطلاقان متنافيان، من غير دلالة علىٰ ثبوت المقتضي للحكمين في مورد الاجتماع أصلاً، فإنّ انتفاء أحد المتنافيين، كما يمكن أن يكون لأجل المانع مع

بالمناط من الخارج، بل إذا أُحرز أهميّة أحدهما فهو المقدّم، وإلّا فالتعارض، والصورة الأُخرىٰ إن أُحرز المناطان[1] من نفس الدليلين فهي كالسابقة، وإلّا فالتعارض ابتداءً.

ويمكن أن يستدلّ علىٰ الثاني بوجهين:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله: (فإنّ انتفاء أحد المتنافيين...) إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّا نقطع بانتفاء أحد الحكمين في رتبة الفعليّة، وهو كما يحتمل أن يكون لوجود المانع، كذلك يحتمل أن يكون لعدم المتقضي، فلا مرجّح.

وفيه: أنّ الاحتمال الوجداني لا يقدح بعد وجود الإطلاق.

الثاني: أنّه لا دليل علىٰ وجوده غير إطلاق الدليلين فرضاً، والدليل قد دلّ علىٰ نفس الحكم مطابقةً، وعلىٰ وجود المناط التزاماً؛ بناءً علىٰ تبعيّة الأحكام للمصالح والمفاسد، والمفروض انكشاف أنّه لم يستعمل في الفعليّة، فكيف تبقىٰ الالتزاميّة؟!

وفيه: أنّ الكاشف التزاماً هو الحكم الإنشائي، ودلالته عليه محفوظة.

وثانياً: أنّ الفعليّة مدلول عليها بالالتزام، لا بالمطابقة، فلا يقدح تبعيّة الالتزاميّة وجوداً للمطابقة في كشف المناط.

---

(١) في نسخة (أ): «المناطات»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب)

ثبـوت المقتضي له، يمكن أن يكون لأجل انتفائه، إلّا أن يقال: إنّ قضية التوفيق بينهما[٦٢٨] هو حمل كلٍّ منهما علىٰ الحكم الاقتضائي، لو لم يكن أحدهما أظهر، وإلّا فخصوص الظاهر منهما.

فتلخّص: أنه كلّما كانت هناك دلالة[٦٢٩] علىٰ ثبوت المقتضي في الحكمين، كان من مسألة الاجتماع، وكلّما لم تكن هناك دلالة عليه،

---

(٦٢٨) قوله: (**إلّا أن يقال: إنّ قضيّة التوفيق بينهما...**) إلىٰ آخره.

وهو دليل علىٰ إحراز المناط في الصورة المذكورة، ولكنّه مندفع بعدم مساعدة العرف عليه، فالأولىٰ الاستدلال بما ذكرنا من الوجهين.

(٦٢٩) قوله: (**فتلخّص: أنّه كلّما كانت هناك دلالة...**) إلىٰ آخره.

حاصله: عدم ترتّب التعارض علىٰ الامتناع في الصُور الخمس من التسع، وهي الثلاث من صُور قيام دليل من الخارج علىٰ وجود المناطين، والاثنان من صُور عدم قيام دليل من الخارج علىٰ وجودهما ولا علىٰ عدمهما، وهما: تعرّض الدليلن أو أحـدهـما لمرتبـة الاقتضـاء، وهذه الصُور كلّها مشمولة لقوله: (كلّما كانت هناك دلالة...) إلىٰ آخره.

وحاصل المراد: أنّه لا تعارض فيها علىٰ كلا القولين، وأمّا الصُور الثلاث التي قام الدليل فيها علىٰ عدم أحد المناطين، فلا ثمرة بينهما أيضاً؛ إذ هي من التعارض علىٰ القولين.

نعم الثمـرة بينهما تظهر في صورة واحدة، وهي[1] كون الدليلين متعرّضين للحكم الفعليّ مع عدم دليل من الخارج علىٰ الوجود ولا العدم، فهي علىٰ الجواز ليست من باب التعارض بخلاف الامتناع.

أقول: وإن كان ما ذكره في التقريرات[2] باطلاً، إلّا أنّ فيما ذكره المصنّف

---

(١) في النسختين: «وهو».

(٢) تقدّم تخريجه.

فهـو من باب التعارض مطلقاً، إذا كانت هناك دلالة علىٰ انتفائه في أحدهما بلا تعيين ولو علىٰ الجواز، وإلّا فعلىٰ الامتناع.

العـاشر: أنه لا إشكال في سقوط الأمر(٦٣٠) وحصول الامتثال بإتيان المجمع بداعي الأمر علىٰ الجواز مطلقاً ـ ولو في العبادات ـ وإن كان معصية للنهي أيضاً.

ـ أيضاً ـ نظراً من وجهين:

الأوّل: أنّ الصورة الأخيرة من التعارض بناءً علىٰ ما سبق منه من عدم كفاية إطلاق الدليلين في إحراز المناط؛ وقد عرفت الكفاية.

الثاني: أنّ صورة واحدة من الخمس المتقدّمة: وهي ما إذا قام الدليل علىٰ الوجود مع كون مفاد الدليلين الحكم الفعلي وإن لم يكن تعارض فيها بدواً، إلّا أنّه ينجَـرّ الأمـر إليه بعد العجز عن مرجّحات باب المزاحمة، فلا وجه لنفيه مطلقاً، وبالجملة حكم هاتين الصورتين واحد.

(٦٣٠) قوله: (**العاشر: أنّه لا إشكال في سقوط الأمر...**) إلىٰ آخره.

هذا الأمر معقود لبيان الصحة والفساد علىٰ كلٍّ من القولين.

وتوضيحه: أنّ الواجب المتّحد مع الحرام: إمّا توصّلي، أو تعبُّدي، فإذا أتىٰ بالمجمع يسقط الأمر في الأوّل مطلقاً؛ قصد القربة أولا، وفي الثاني إذا قصدها، وبدونه لابدّ من إتيانه ثانياً، ولكن يحصل العصيان في كلٍّ منهما إذا لم يكن معذوراً بوجـه، هذا علىٰ الجـواز.

وأمّا علىٰ الامتناع فيسقط الأمر في الأوّل مطلقاً؛ سواء قلنا بتقديم الأمر، أو النهي[1]، أو تساويا لحصول الغرض، نعم في الأوّل قد أتىٰ بالمطلوب ـأيضاًـ ولكن في الأخيرين يستند السقوط إلىٰ حصوله، لا إلىٰ الموافقة.

وأمّا في العبادات: فإن تساويا لم يسقط؛ لأنّه ليس مطلوباً ولا مبغوضاً، فلا

---

(١) الفصول الغرويّة: ١٢٧/ سطر ١٩ ـ ٢١.

وكـذا الحـال علىٰ الامتناع مع ترجيح جانب الأمر، إلّا أنه لا معصية عليه.

وأمـا عليه وترجيح جانب النهي فيسقط به الأمر مطلقاً في غير العبادات؛ لحصول الغرض الموجب له.

وأما فيها فلا، مع الالتفات إلىٰ الحرمة، أو بدونه تقصيراً، فإنه وإن كان متمكّناً ـ مع عدم الالتفات ـ من قصد القربة، وقد قصدها، إلّا أنـه مع التقصير لا يصلح لأن يتقرّب به أصلاً، فلا يقع مقرِّباً، وبدونه لا يكاد يحصل به الغرض الموجب للأمر به عبادة، كما لا يخفىٰ.

يصلح للتقرّب.

وإن قدّم الأمر سقط إذا أتىٰ بقصد القربة من دون معصية.

وإن قدّم النهي فالصُـور كثيرة، إلّا أنّ المهمّ ثلاثة: الالتفات إلىٰ الحرمة، وعدمه بالقطع بالعدم، أو الغفلة تقصيراً وقصوراً، وسائر موارد طروّ العذر موضوعاً أو حكماً وعدمه، يعلم حكمها منها.

أمّا الصورة الأُولىٰ فلا تصحّ العبادة فيها؛ لاشتـراط صحّتها بأُمور ثلاثة: قابليّة المأتيّ به للتقرّب، والتمكّن من قصد القربة، وحصوله فعلاً، ومع الالتفات إلىٰ المبغوضيّة ينتفي جميع هذه الشروط.

وأمّا الثانية فلا تصحّ؛ لانتفاء الشرط الأوّل وإن كان ما عداه موجوداً.

وأمّـا الثـالثـة فالأقـوىٰ فيها الصحّة؛ لكونه معذوراً من قبل الحرمة عقلاً ونقلاً؛ بناءً علىٰ شمول أدلّة البراءة النقليّة للجهل المركّب أيضاً؛ لأنّ موضوعها عدم العلم الشامل له أيضاً.

وأمّا إذا لم يلتفت إليها قصوراً، وقد قصد القربة بإتيانه، فالأمر يسقط؛ لقصد التقرُّب بها يصلح[٦٣١] أن يتقرّب به؛ لاشتماله علىٰ

---

(٦٣١) قوله: (**فالأمر يسقط لقصد التقرّب بها يصلح...**) إلىٰ آخره.

توضيحه: أنّ هذا الفعل قابل للتقرّب به، وهو متمكّن من قصد القربة، وقد قصدها، فالشروط الثلاثة كلّها موجودة.

وربما يستشكل في وجود الشرط الأوّل من وجهين:

الأوّل: منع كونه قابلاً للتقرُّب؛ إذ الفعل الذي مفسدته غالبة علىٰ مصلحته لا يصير حسناً فعلاً؛ فإنّ المفسدة وإن كانت غير مؤثّرة في القبح الفعلي حسب الفرض، إلّا أنّها مؤثّرة في عدم الحسن الفعلي، فلا يكون قابلاً للتقرّب به.

ويندفع: بأنّ هذا الفعل له اعتباران: اعتبار كونه في نفسه، واعتبار كونه صادراً عن هذا الفاعل. والمفسدة الغالبة مانعة عن الحُسن الفعلي بالاعتبار الأوّل، وأمّا بالاعتبار الثاني فلا، ولذا يمدح عليه عند العقلاء، نعم إذا لم يكن معذوراً فلا حسن فيه فعلاً من كلتا الجهتين.

الثاني: أنّ التقرُّب المعتبر في العبادة خصوص قصد امتثال الأمر، لا الأعمّ منه ومن سائر وجوه التقرّب من قصد الحسن وغيره، فالشرط الأوّل منتفٍ، لا لعدم القابليّة للتقرُّب المعتبر عند العقلاء، بل لعدم قابليّته للتقرُّب المعتبر شرعاً.

ويمكن دفعه بوجوه:

الأوّل: منع اعتبار خصوص قصد امتثال الأمر في الشرعيّات، وإليه أشار بقوله: (وإن لم يكن امتثالاً له...) إلىٰ آخره.

الثاني: أنّه علىٰ تسليمه يكفي مطلق الأمر ولو كان إنشائيّاً، ولا مانع منه؛ لعدم التضادّ إلّا في مرتبة الفعليّة، فيؤخذ بإطلاق الأمر في إثبات الوجوب الإنشائي.

الثالث: أنّا لو سلّمنا لزوم قصد الأمر الفعلي قلنا: إنّه موجود؛ إذ المانع من فعليّتـه فعليّة الحرمة، وهي منتفية حسب الفرض؛ لأنّ أدلّة البراءة النقليّة رافعة

المصلحة مع صدوره حسناً لأجل الجهل بحرمته قصوراً، فيحصل به الغرض من الأمر، فيسقط به قطعاً، وإن لم يكن امتثالاً له بناءً علىٰ تبعيّة الأحكام لما هو الأقوىٰ(٦٣٢) من جهات المصالح والمفاسد واقعاً، لا لما هو المؤثّر منها فعلاً للحسن(٦٣٣) أو القبح؛ لكونهما تابعين لما علم منهما، كما حُقّق في محلّه.

للفعليّة ولو لم نقل به في العقليّة، وإليه أشار أخيراً بقوله: (ممّا يسعه وامتثالاً لأمرها...) إلىٰ آخره.

الرابع: ما أشار إليه بقوله: (مع أنّه يمكن أن يقال...) إلىٰ آخره. وهو واضح ممّا أفاده.

(٦٣٢) قوله: **(بناءً علىٰ تبعيّة الأحكام لما هو الأقوىٰ...)** إلىٰ آخره.

يعني الأحكام الإنشائيّة، وهو باطل كما يأتي عن قريب.

(٦٣٣) قوله: **(لا لما هو المؤثّر فعلاً للحسن...)** إلىٰ آخره.

فإنّه لو قيل بتبعيّة الحكم الواقعي للملاك المؤثّر فعلاً في الحُسن أو القُبح، فاللازم القول بكون الموجود هو الوجوب؛ لأنّ ملاكه مؤثّر في الحُسن الفعلي الصدوري علىٰ ما عرفت، بخلاف ملاك الحرمة، فإنّه مع عدم الالتفات غير مؤثّر في القبح، فيكون المنشأ ـ حينئذٍ ـ هو الوجوب، ويصير فعليّاً؛ لعدم المانع منه.

ولا يخفىٰ أنّه إن قلنا بتزاحم الأحكام في مرتبة الإنشاء، فالمجعول هي الحرمة؛ لكون ملاكها أقوىٰ حسب الفرض، فإذا فرض العذر عنها فلا وجوب حتّىٰ يصير فعليّاً.

وإن قلنا بالعدم فكلاهما مجعولان قبل مرتبتي الحُسن والقُبح الفعليّين؛ لأنّهما تابعان للعلم دونهما.

وبعبارة أُخرىٰ: أنّ الحكم الواقعي تابع للملاك الواقعي في عرض تبعيّة الحُسن والقُبح الفعليّين له، فلا وجه للقول بكون الحكم الواقعي تابعاً للملاك المؤثّر

مع أنه يمكن أن يقال بحصول الامتثال مع ذلك، فإنّ العقل لا يرىٰ تفاوتاً بينه وبين سائر الأفراد في الوفاء بغرض[1] الطبيعة المأمور بها، وإن لم تعمَّه بما هي مأمور بها، لكنه لوجود المانع، لا لعدم المقتضي.

ومن هنا انقدح: أنه يجزي ولو قيل باعتبار قصد الامتثال في صحّة العبادة، وعدم كفاية الإتيان بمجرّد المحبوبيّة، كما يكون كذلك في ضدّ الواجب؛ حيث لا يكون هناك أمر يُقصد أصلاً.

وبالجملة: مع الجهل ـ قصوراً ـ بالحرمة موضوعاً أو حكماً، يكون الإتيان بالمجمع امتثالاً؛ وبداعي الأمر بالطبيعة لا محالة، غاية الأمر أنه لا يكون مما تسعه بما هي مأمور بها لو قيل بتزاحم الجهات في مقام تأثيرها للأحكام[2] الواقعية.

وأما لو قيل بعدم التزاحم إلّا في مقام فعلية الأحكام، لكان مما تسعه وامتثالاً لأمرها بلا كلام.

وقد انقدح بذلك: الفرق بين ما إذا كان دليلا الحرمة والوجوب متعارضين(٦٣٤)، وقُدِّم دليل الحرمة تخييراً أو ترجيحاً ـ حيث لا يكون

فيهما.

(٦٣٤) قوله: (متعارضين...) إلىٰ آخره.

المراد هو التعارض المصطلح، لا التعارض العرضي المترتّب علىٰ بعض صُور الاجتماع علىٰ القول بالامتناع؛ لجريان التصحيح المتقدِّم فيه ـ أيضاً ـ حرفاً بحرف.

نعم علىٰ مذهب المصنِّف فيما لم يقم دليل من الخارج، وكان الدليلان

---

(١) في بعض النسخ: «لغرض»، وما أثبتناه من النسخ المتداولة هو الأصحّ.

(٢) كذا، والأوفق بالسياق: في مقام تأثيرها في الأحكام.

معـه مجال للصحّة أصلاً ـ وبين ما إذا كانا من باب الاجتماع ـ وقيل بالامتناع، وتقديم جانب الحرمة ـ حيث يقع صحيحاً في غير مورد من موارد الجهل والنسيان؛ لموافقته للغرض بل للأمر.

ومن هنا علم: أنّ الثواب عليه من قبيل الثواب علىٰ الإطاعة، لا الانقياد[٦٣٥] ومجرّد اعتقاد الموافقة.

وقـد ظهـر بما ذكـرنـاه: وجـه حكـم[١] الأصحاب[٦٣٦] بصحّة الصـلاة في الـدار المغصـوبة مع النسيان أو الجهل بالموضوع، بل أو الحكم إذا كان عن قصـور، مع أنّ الجُـلّ ـ لولا الكـلّ[٢] ـ قائلون

متعرّضين للحكم الفعليّ من عدم جواز استكشاف المناط، يجري البطلان.

(٦٣٥) قوله: **(لا الانقياد...)** إلىٰ آخره.

إعلم أنّ الانقياد مقابل التجرّي، وهما يحصلان مع كون الاعتقاد مطابقاً للواقع أيضاً، ولكن الدائر علىٰ ألسنتهم صورة المخالفة، ولذا قال: (لا الانقياد)؛ لأنّ المأتيّ به مطلوب واقعاً بلا أمر أو معه، كما تقدّم سابقاً.

(٦٣٦) قوله: **(وقد ظهر بما ذكرنا وجه حكم الأصحاب...)** إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ دفع ما قد يتوهّم: من أنّه لا وجه للتفصيل المذكور؛ لأنّهم إن قالوا بالجواز فاللازم الحكم بالصحة مطلقاً، وإن قالوا بالامتناع وتقديم الأمر فكذلك، وإن قالوا بالتساوي أو بتقديم النهي فاللّازم الحكم بالبطلان مطلقاً.

والجواب: أنّهم قالوا بتقديم النهي، ومعه يتّجه التفصيل علىٰ ما عرفت.

ومنه ظهر: أنّه لو فرض تساوي الملاكين، وكانت المفسدة مغفولاً عنها، اتّجه الحكم بالصحّة أيضاً.

---

(١) مدارك الأحكام: ١٦٨/ سطر ٣٧ ـ السطر الأخير، رياض المسائل ١: ١٣٨/ سطر ١٨.

(٢) كذا، والصحيح: لو لم يكن الكلّ...

بالامتناع وتقديم الحرمة، ويحكمون بالبطلان في غير موارد العذر، فلتكن من ذلك علىٰ ذكر.

إذا عرفت هذه الأُمور: فالحقّ هو القول بالامتناع، كما ذهب إليه المشهور[1].

وتحقيقه علىٰ وجه يتّضح به فساد ما قيل ـ أو يمكن أن يقال ـ من وجوه الاستدلال لسائر الأقوال، يتوقّف علىٰ تمهيد مقدّمات:

إحداها: أنه لا ريب في أن الأحكام الخمسة متضادّة في مقام فعليتها[٦٣٧]، وبلوغها إلىٰ مرتبة البعث والزجر؛ ضرورة ثبوت المنافاة

---

(٦٣٧) قوله: (إنّه لا ريب في أنّ الأحكام الخمسة متضادّة في مقام فعليتها. . .) إلىٰ آخره.

يلزم هنا بيان أُمور:

الأوّل: أنّ للحكم مراتب أربعاً عند المصنّف[2]:

الأُولىٰ: مرتبة الاقتضاء؛ أعني الصلاح والفساد المستتبعين للحُسن والقُبح الذاتيّين لا الفعليين؛ فإنّ الفعل المشتمل علىٰ الصلاح حسن ذاتاً، والمشتمل علىٰ الفساد قبيح كذلك.

الثانية: مرتبة الإنشاء.

الثالثة: مرتبة البعث والزجر، وهي المسمّاة بمرتبة الفعليّة.

الرابعة: مرتبة التنجّز، وهي عبارة عن عدم معذوريّة العبد، وهو مشروط ـ بعد بلوغ الحكم مرتبة الفعليّة ـ بأمرين لا ثالث لهما: قيام الحجّة، والقدرة.

ولكن التحقيق: أنّه ليس للحكم إلّا مرتبتان: الإنشاء، والفعليّة؛ لأنّ المراد

---

(١) معالم الدين: ٩٧/ سطر ١٠ ـ ١١، الفصول الغرويّة: ١٢٥/ سطر ١٤.

(٢) حاشية الآخوند علىٰ فرائد الأُصول: ٣٦/ سطر ٤ ـ ٧.

والمعـانـدة التـامّـة بين البعث نحو واحد في زمان والزجر عنه في ذاك الزمان، وإن لم يكن بينها مضادّة ما لم تبلغ[1] إلىٰ تلك المرتبة؛ لعدم المنافاة والمعاندة بين وجوداتها الإنشائية قبل البلوغ إليها، كما لا يخفىٰ، فاستحـالـة اجتماع الأمر والنهي في واحد لا تكون من باب التكليف بالمحال، بل من جهة أنه بنفسه محال، فلا يجوز عند من يجوِّز التكليف بغير المقدور أيضاً.

منه ما كان مجعولاً تشريعاً، والأُولىٰ والأخيرة من الأمور التكوينيّة.

الثاني: أنّ الفعليّة غير الطلب الحقيقي الحاصل في النفس للوجود أو العدم؛ لأنّها من الأُمور المجعولة التشريعيّة دونه؛ فإنّه من الأُمور التكوينيّة الغير القابلة لهذا الجعـل، ولذا قد يصير[2] فعليّاً بدون الطلب المذكور، كما في الواجب تعالىٰ، أو الممكن في مقام الاعتذار، أو بعض صُور الاختبار، وقد يحصل الطلب دونها، فبينهما عموم من وجه تحقُّقاً لا صدقاً.

الثـالث: أنّ النسبة بين الحُسن والوجوب الفعليّين عموم من وجه تحقّقاً؛ لافـتراق الأوّل فيما كان مانع من الإيجاب، وافتراق الثاني في الأوامر المتعلِّقة بغير المحبوب، كما في بعض صُور الاختبار والاعتذار، وربّما يجتمعان، ومثاله واضح.

نعم علىٰ القول بالملازمة لا ينفكّ عن الحُسن الفعلي.

الرابع: أنّه لا إشكال في عدم التضادّ بين الصلاح والفساد، بل يجتمعان في غالب الأفعال، وكذا بين الحُسن والقُبح الذاتيّين، وكذا بين الحكمين الإنشائيّين، وبين الإنشائي والفعلي، وإنّما التضادّ بين الحكمين الفعليّين.

ومنه يظهر: وجوده في مرتبة التنجّز أيضاً، بل هو حاصل بين الحُسن والقُبح الفعليّين، وكذا بين الطلب والبُغض الحقيقيّين.

---

(١) في بعض النسخ: (ما لم يبلغ)، والصحيح ما عليه أكثر النسخ، وهو الذي أثبتناه.

(٢) في نسخة (أ): (ولذا قال: قد يصير...)، وما أثبتناه موافق لنسخة (ب) المصحّحة.

ثانيتها: أنه لا شبهة في أنّ متعلَّق الأحكام[٦٣٨]، هو فعل المكلَّف وما هو في الخارج يصدر عنه، وهو فاعله وجاعله، لا ما هو اسمه، وهو واضح، ولا ما هو عنوانه مما قد انتُزع عنه؛ بحيث لولا انتزاعه تصوراً واختراعه ذهناً، لما كان بحذائه شيء خارجاً، ويكون خارج المحمول، كالملكيّة والزوجيّة والرِّقّيّة والحُرِّيّة والمغصوبيّة[1].. إلىٰ

---

(٦٣٨) قوله: (**لا شبهة في أنّ متعلّق الأحكام**...) إلىٰ آخره.

غرضه تعيين متعلّق الطلب والبعث من غير فرق بين القول بتعلُّق الأمر بالطبيعة وبالفرد، وإن كان التحقيق هو الأوّل، إلّا أنّه غير مهمّ في المقام.

بيانه: أنّ متعلّق الطلب هل هو الوجود الذهني أو الخارجي علىٰ القول بأصالة الوجود وخارجيّة الماهيّة علىٰ القول بأصالتها، أو ماهيّة الشيء الموجود خارجاً، أو مفهوم العنوان المأخوذ في ظاهر الدليل، فإنّه غير ماهيّة الشيء الخارجي؛ لأنّ ماهيّته طبيعته النوعيّة، مثل الإنسان لمصاديقه، بخلاف العناوين المأخوذة، فإنّها من قبيل الخارج المحمول العارض لها، أو خارجيّة ذاك العنوان، فإنّه وإن كان غير أصيل، إلّا أنّ له خارجيّة باعتبارها يكون منشأً للآثار لا بمفهومه؛ لأنّه ليس من حيث هو إلّا هو؟ وجوه خمسة.

لا يقال: إنّ ظاهر قوله: (بحيث لولا انتزاعه تصوّراً واختراعه ذهناً...) يدلّ علىٰ عدم الخارجيّة له أصلاً مثل الكلّية.

فإنّه يقال: إنّ غرضه كون عروضه للموضوع في الذهن مقابل العروض في الخارج كعروض السواد، لا نفي خارجيّة الاتّصاف، كما يشهد بذلك قوله: (لمّا كان بحذائه شيء خارجاً).

وبالجملة: هذه العناوين برزخ بين الذهني الصِّرف كالكلّية، وبين الخارجيّ المحض كالبياض.

---

(١) في إحدىٰ النسخ: الغصبية.

غير ذلك من الاعتبارات والإضافات؛ ضرورة أنّ البعث ليس نحوه، والزجر لا يكون عنه، وإنما يُؤخذ في متعلَّق الأحكام آلة للحاظ متعلَّقاتها، والإشارة إليها بمقدار الغرض منها والحاجة إليها، لا بما هو هو وبنفسه وعلىٰ استقلاله وحياله.

وبعبارة أخرىٰ: عروضه للموضوع في الذهن واتّصافه به في الخارج، فله خارجيّة؛ بمعنىٰ كون الخارج ظرفاً لنفسه لا لوجوده.

فنقول: أمّا الأوّل فقد عرفت بطلانه بما لا مزيد عليه في مبحث تعلّق الأمر بالطبيعة أو الفرد.

وأمّا الثالث والرابع فقد عرفت بطلانهما ـ أيضاً ـ فيه؛ إذ المراد من الماهيّة هناك ما يشمل الطبيعة النوعيّة والعنوان الذي من قبيل خارج المحمول، وأمّا تعيين أحد شِقَّي الثاني فموكول إلىٰ محلّه، ولكن لا ثمرة بينهما في المقام كما ستعرف.

وأمّا الأخير فقد ردّه بما حاصله: أنّ العنوان أُخذ مرآةً للوجود الخارجي أو خارجيّة الماهيّة بقدر الحاجة، وليس داخلاً في متعلَّق الطلب لا استقلالاً ولا جزءً.

وفيه: أنّ هذه العناوين ليست من قبيل «الجالس» في نحو: «أكرم هذا الجالس» بحيث لا يكون لها دَخْل أبداً، كما هو ظاهر العبارة، بل ولا من قبيل الحيثيّات التعليليّة؛ بحيث تكون علّة لتعلُّق الطلب بالمعنون، نظير عنوان المقدّميّة؛ بل هي من الحيثيّات التقييديّة الداخلة في دائرة الطلب أو المطلوبة استقلالاً، وإن كان التحقيق هو الأوّل؛ لأنّ الطلب يتعلّق بما هو محصِّل للغرض، ومن المعلوم أنّه الوجود ـ أو الخارجيّة ـ المتخصّص بتلك الخصوصيّات، فيكون المطلوب مجموعهما، وهذا وإن لم يكن فرق بينه وبين ما ذكره المصنّف ـ قدّس سرّه ـ في ترتّب الامتناع، إلّا أنّ التحقيق ـ حسب ما يقتضيه الوجدان وتصريحاتهم بكون محلّ النزاع هي الحيثيات التقييديّة ـ ما ذكرناه.

ثالثتها: أنّه لا يوجب تعدُّدُ الوجه[٦٣٩] والعنوان تعدُّدَ المعنون، ولا ينثلم به وحدته، فإنّ المفاهيم المتعدّدة والعناوين الكثيرة ربما تنطبق علىٰ الواحد، وتصدق علىٰ الفارد الذي لا كثرة فيه من جهة، بل بسيط من جميع الجهات، ليس فيه «حيث» غير «حيث»[1]، وجهة مغايرة لجهة أصلاً، كالواجب تبارك وتعالىٰ، فهو علىٰ بساطته ووحدته وأحديته[٦٤٠]، تصدق عليه مفاهيم الصفات الجلاليّة والجماليّة، له الأسماء الحسنىٰ والأمثال العليا[٦٤١]، لكنها بأجمعها حاكية عن ذاك

---

(٦٣٩) قوله: (لا يوجبُ تعدّد الوجه...) إلىٰ آخره.

مراده: أنّ تعدّد الوجه لا يأبىٰ عن وحدة المعنون، كما لا يأبىٰ عن تعدّده، فربّما يكون مع الأوّل كما في «زيد العالم الهاشمي»، وأُخرىٰ مع الثاني كما في «زيد العالم وعمرو الهاشمي».

ويشهد به صدق العناوين الكثيرة علىٰ الحقّ تعالىٰ مع كونه واحداً أحداً من جميع الجهات، وصدق المعلوم والمقدور والمراد لله تعالىٰ علىٰ «زيد» مثلاً.

ومنه يظهر: اندفاع توهُّم أنّ عدم الكشف في الله تعالىٰ لا يلازم عدمه في الممكنات.

(٦٤٠) قوله: (وأحديّته...) إلىٰ آخره.

هي مرادفة مع البساطة، بل الظاهر أنّ المراد بالوحدة ـ أيضاً ـ هذا المعنىٰ، لا ما هو الظاهر منها، وهو ما يساوق نفي الشريك؛ لأنّ الغرض هنا نفي التركيب، حتّىٰ لا يتوهّم صدق كلٍّ من العناوين باعتبار واحد من الأجزاء.

(٦٤١) قوله: (والأمثال العليا...) إلىٰ آخره.

جمع «المَثَل» بالتحريك، وكلّ وجود مَثَل له تبارك وتعالىٰ، ومظهر له في مرتبته، والعليا منها هي الموجودات الكاملة في مرتبتي العلم والعمل.

---

(١) «حيث» هنا بمعنىٰ الجهة والحيثية.

الواحد الفرد الأحد.

عباراتُنا شتّىٰ وحسنُك واحدٌ وكلٌّ إلىٰ ذاك الجمالِ يُشيرُ

رابعتها: أنه لا يكاد يكون للموجود(٦٤٢) بوجود واحد، إلّا ما هية

---

(٦٤٢) قوله: (رابعتها[1]: أنّه لا يكاد للموجود) إلىٰ آخره.

الغرض منه دفع توهُّم[2]: أنّ تعدُّد العنوان لا يستلزم تعدُّد المُعنون إذا قلنا بأصالة الوجود؛ إذ المعنون ـ حينئذٍ ـ الوجود، وهو لا يتعدّد في التشخص الخارجي الواحد.

وأمّا إذا قلنا بأصالة الماهيّة فالعنوان من قبيل الماهيّة، فلا محالة تكون متعدّدةً، فيجوز الاجتماع.

وحاصل الدّفع: أنّ وحدة كلٍّ من الوجود والماهيّة تستلزم وحدة الآخر، وكذا تعدّد كلٍّ تعدّدَ الآخر[3]؛ لأنّ الوجود نفس كون الماهيّة وتحقّقها، وليس شيئاً ينضمّ إليها، فهما متحدّان خارجاً، واختلافهما إنّما هو في الذهن، ولا يعقل أن يكون الواحد عين الاثنين خارجاً، كان هذا الواحد وجوداً أو ماهيّة، كان الأصل هو الوجود أو الماهيّة، فحينئذٍ يكون الواحد الوجوديّ خارجاً اعتباريّاً كان أو أصيلاً، واحداً ماهيّة، ليس له إلّا طبيعة نوعيّة واحدة، وكذا ما كان واحداً ماهيّة خارجاً، لا يكون له إلّا وجود واحد خارجاً، أصيلةً كانت أو اعتبارية.

هذا مع أنّه لو فرض مع وحدة الوجود تعدّد الماهيّة، للزم كون الواحد الخارجي مجنّساً بجنسين في مرتبة واحدة، وأن يكون له فصلان كذلك، وهو كما ترىٰ، فلابدّ من كون كلا العنوانين أو أحدهما من العرضيّات؛ لما مرّ.

---

(١) في النسختين: «رابعها»، والصحيح ما أثبتناه طبقاً لنُسخ الكفاية المتداولة.

(٢) الفصول الغرويّة: ٢٥ ـ ٢٦.

(٣) أي: وكذا تعدّد كلٍّ منهما يستلزم تعدّد الآخر.

واحدة وحقيقة فاردة، لا يقع في جواب السؤال عن حقيقته بما هو إلاّ تلك الماهيّة، فالمفهومان المتصادقان علىٰ ذاك لا يكاد يكون كلٌّ منهما ماهيّة وحقيقة، وكانت عينه في الخارج كما هو شأن الطبيعي وفرده، فيكون الواحد وجوداً واحداً ماهيةً وذاتاً لا محالة، فالمجمع وإن تصادق عليه مُتعلّقا الأمر والنهي، إلاّ أنه كما يكون واحداً وجوداً يكون واحداً ماهيّةً وذاتاً، ولا يتفاوت فيه القول بأصالة الوجود أو أصالة الماهية.

ومنه ظهر: عدم ابتناء القول بالجواز والامتناع في المسألة علىٰ

فما يظهر من العبارة ـ من لزوم كونهما معاً من العرضيات ـ ممنوع؛ إذ لا يلزم كون العنوانين في عَرَض واحد، بل ربّما يكونان طوليّين، سواء كانا عرضيّين أو أحدهما ذاتيّاً والآخر عرضيّاً.

لا يقال: إنّ استلزام وحدة الماهيّة لوحدة الوجود ممنوع؛ لأنّ الإنسان طبيعة واحدة مع كثرة وجوداته.

فإنّه يقال: إنّ المراد استلزام وحدة الماهيّة الشخصيّة لوحدة الوجود، لا استلزام مطلق وحدتها لوحدته.

لا يقال: إنّ وحدة الوجود كيف تستلزم وحدة الماهيّة؛ وقد قرّر في المعقول: أنّ الوجود في الاستحالة واحد شخصي، مع كونها مختلفة بحسب اختلاف أنواعها من البياض والصفرة والحمرة، بل بحسب اختلاف درجات كلّ واحد أيضاً؟!

فإنّه يقال: إنّ الملازمة المذكورة فيما كانت الماهيّتان عرضيّتين، وأمّا في الطول فيمكن أن ينتزع من وجودٍ واحدٍ مستمرٍّ ماهيّاتٌ متعدّدة، بل غير متناهية، فتأمّل.

القولين في تلك المسألة، كما توهّم في[1] الفصول(٦٤٣).

كما ظهر عدم الابتناء(٦٤٤) علىٰ تعدّد وجود الجنس والفصل في

---

(٦٤٣) قوله: (كما توهّم في الفصول...) إلىٰ آخره.

ولكنّي راجعت «الفصول» فلم أجد ابتناء الامتناع علىٰ أصالة الوجود والجواز علىٰ أصالة الماهيّة، بل الدليل الذي أقامه أوّلاً[2] - وحاصله: أنّ متعلّق الحكم الوجود، وهو واحد، فيلزم اجتماع الطلب والبغض في واحد - بناه علىٰ أصالته.

وهو كما ترىٰ مبنيّ عليه؛ لأنّ كون المتعلّق هو الوجود إنّما هو علىٰ القول بأصالته.

ثمّ استدلّ[3] علىٰ الامتناع - بناءً علىٰ اصالتها - بما حاصله: أنّ المتعلّق للطّلب أو البغض ليس[4] الماهيّة من حيث هي، بل خارجيّتها، وخارجيّة الماهيّتين واحدة، فيلزم اجتماع الضدّين في واحد.

نعم يرد عليه: أنّ ظاهره كون الماهيّة النوعيّة للخارجيّة الواحدة متعدّدة؛ بحيث لو فرض كون المتعلّق نفس الماهيّة لم يلزم المحذور المذكور، وقد تقدّم أنّه لا يعقل كون الماهيّة النوعيّة في الأمر الخارجي إلّا واحدة، نعم لو كان مراده من الماهيّة أعمّ من العرضيّة لم يرد عليه شيء.

(٦٤٤) قوله: (كما ظهر عدم الابتناء...) إلىٰ آخره.

الظاهر أنّه - أيضاً - ردّ علىٰ «الفصول» ولكنّه - قدّس سرّه - بنىٰ علىٰ تعدّد الجنس والفصل ولواحقهما العرضيّة في الخارج[5]، لا علىٰ خصوص تعدّدهما حتىٰ يرد عليه: أنّ العنوانين ليسا من قبيل الجنس والفصل، بل مراده - قدّس سرّه - أنّ

---

(١) الفصول الغرويّة: ١٢٦/ سطر ٢ - ٤.

(٢) الفصول الغرويّة: ١٢٥ - ١٢٦.

(٣) الفصول الغرويّة: ١٢٦/ سطر ٦ - ١١.

(٤) في النسختين: «ليست»، والصحيح ما أثبتناه.

(٥) الفصول الغرويّة: ١٢٦/ سطر ١ - ٢.

الخارج، وعدم تعدّده؛ ضرورة عدم كون العنوانين المتصادقين عليه من قبيل الجنس والفصل له، وإنّ مثل الحركة في دار من أيّ مقولة كانت، لا يكاد يختلف حقيقتها وماهيتها ويتخلّف ذاتيّاتها، وقعت جزءاً للصلاة أو لا، كانت تلك الدار مغصوبة أو لا(*).

إذا عرفت ما مهّدناه: عرفت أنّ المجمع حيث كان واحداً وجوداً وذاتاً، كان تعلُّق الأمر والنهي به محالاً(٦٤٥) ولو كان تعلّقهما به بعنوانين؛

العناوين العرضيّة العارضة للشيء ـ إمّا لجنسه، أو فصله ـ إن قلنا بتعدّدها وجوداً لم يلزم الاجتماع في واحد، وإن قلنا باتّحادها لزم.

وذكره للجنس والفصل للملازمة بين تعدُّد وجودهما واتّحاده، وبين تعدُّد وجود هذه العناوين واتّحاده.

وغرضه ـ قدّس سرّه ـ الابتناء علىٰ تعدّد وجود العوارض واتّحاده، بل يمكن القول بأنّ مراده الابتناء علىٰ كليهما؛ إذ تارة يكون العنوانان من قبيل الجنس والفصل، وأُخرىٰ من قبيل العوارض، وثالثة يكون أحدهما ذاتيّاً أو ذاتاً والآخر عرضيّاً.

(٦٤٥) قوله: **(كان تعلّق الأمر والنهي به محالاً...)** إلىٰ آخره.

ولا إشكال فيه علىٰ فرض تماميّة المقدّمات الأربع، إلّا أنّ الثانية منها ممنوعة كما مرّ، ومع ذلك فالحقّ هو الامتناع:

أمّا علىٰ دخول خارجيّة العنوان في المطلوب ـ كما هو التحقيق، وقد تقدّم برهانه ـ فللزم اجتماع الطلب والبغض في نفس المعنون وإن لم يلزم في الخصوصيّتين.

(*) وقد عرفت: أنّ صدق العناوين المتعدّدة لا تكاد تنثلم به وحدة المعنون ـ لا ذاتاً ولا وجوداً ـ غايته أن تكون له خصوصية بها يستحقّ الاتّصاف بها، ومحدوداً بحدود موجبة لانطباقها عليه، كما لا يخفىٰ، وحدوده ومُخصِّصاته لا تُوجب تعدُّده بوجه أصلاً، فتدبّر جيّداً. [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

لما عرفت من كون فعل المكلّف ـ بحقيقته وواقعيته الصادرة عنه ـ

وأمّا على الاستقلال؛ فلأنّ المقدوريّة شرط عقلاً في متعلّق الحكم ـ تعيينيّاً كان أو تخييريّاً، شرعيّاً أو عقليّاً ـ ولذا لا يجوز الأمر بالتخيير الشرعي بالصيام والعتق إذا كان أحدهما غير مقدور، وكذا لا يجوز الأمر بعتق الرقبة على الإطلاق إذا كان بعض أفرادها غير مقدور، فتسرية الطلب إلى كلّ خصوصيّة صلاتيّة، حتّى المجتمع منها مع الخصوصيّة الغصبيّة في ضمن الإطلاق غير جائزة؛ لاجتماع الطلب التخييري مع البُغض التعييني؛ لكون الحرمة منحلّة حسب تعدّد وجود الطبيعي في موضوعين لا يقدر المكلّف على امتثالهما، نظير الأمر بضدّين لا يقدر على إتيان مجموعهما، فيكون من التكليف بالمحال المستلزم لكون التكليف محالاً ـ أيضاً ـ على التحقيق.

نعم منشؤه ليس تضادّ الحكمين، بل تضادّ متعلّقيهما، وهذا تضادّ عرضيّ نشأ من تضادّ المتعلّقين.

ولا يكاد ينقضي تعجّبي من المُجوِّزين؛ حيث اعتبروا قيد المندوحة لئلّا يلزم التكليف بالمحال[1]، وتخيّلوا أنّه غير جائز فيما كان كلٌّ من الوجوب والتحريم تعيينيّين[2]، ولم يتفطّنوا [إلى] أنّه[3] لا فرق بينهما وبين كون الأوّل تخييريّاً ـ أيضاً ـ في لزوم كون التكليف بالمحال، ولا أظنّ التزامهم بجواز التخيير شرعاً أو عقلاً إذا كان العِدل الآخر غير مقدور، كما مرّ من المثالين، مع أنّ المقام من مصاديق الثاني.

---

(١) شرح المختصر للعضدي: ٩٢ ـ ٩٣.

(٢) القوانين ١: ١٤٩/ سطر ٢١ ـ ٢٣ و١٥٠/ سطر ٦ ـ ١٠.

(٣) في النسختين: (ولم يتفطّنوا بأنّه...)، والصحيح ما أثبتناه.

متعلَّقاً للأحكام، لا بعناوينه الطارئة عليه، وأنّ غائلة اجتماع الضدّين(٦٤٦) فيه لا تكاد ترتفع بكون الأحكام تتعلّق بالطبائع لا الأفراد[1]، فإنّ غاية تقريبه أن يقال: إنّ الطبائع من حيث هي هي وإن

---

(٦٤٦) قوله: **(وإنّ غائلة اجتماع الضدّين. . .)** إلىٰ آخره.

ما يمكن الاستدلال ـ أو استدلّ ـ به للجواز وجوه:

الأوّل: ما ذكر، وتقريبه واضح.

وفيه أوّلاً: منع صلاحيّة الطبيعة المقيّدة علىٰ وجه كان القيد خارجاً لتعلّق الطلب بها؛ للوجهين المتقدّمين في تعلّق الأمر بالطبيعة من عدم كونها مقدورة ومحصِّلة للغرض.

وثانياً: أنّه إن كان المرادُ من الطبيعةِ الماهيّةَ النوعيّة، فهي واحدة في الشخص الخارجي، وإليه أشار بقوله ـ قدّس سرّه ـ: (من أنّ تعدُّد العنوان لا يوجب تعدّد المعنون لا وجوداً ولا ماهيّة. . .) إلىٰ آخره.

وإن كان المراد هو العنوان العرضي فهو ليس متعلَّقاً للطلب، بل المتعلَّق هو المُعنون، وهو واحد، وإنّما أُخذ مرآةً وحكايةً، وإليه أشار بقوله: (وإنّ المتعلّق للأحكام هو العنوانات. . .) إلىٰ آخره.

هذا علىٰ مختاره.

وأمّا علىٰ المختار فيرد عليه: منع كون العناوين بما هي مقيَّدة بالوجود متعلَّقة للطلب استقلالاً، بل هي جزء المطلوب، والجزء الآخر وجود الشيء أو خارجيّته، فيلزم الاجتماع فيه.

وثالثاً: أنّه علىٰ تقدير تسليم كون المتعلَّق للحكم هي الطبيعة المقيَّدة، وإنّ الماهيّة النوعيّة متعدِّدة، وأنّ العناوين العرضيّة مطلوبة استقلالاً، فهو تكليف بالمحال، وهو غير جائز مطلقاً، أو علىٰ الحكيم.

---

(١) القوانين ١: ١٤٠ ـ ١٤١.

كانت ليست إلّا هي، ولا تتعلّق بها الأحكام الشرعية، كالآثار العاديّة والعقليّة، إلّا أنها مقيّدة بالوجود ـ بحيث كان القيد خارجاً والتقيُّد داخلاً ـ صالحة لتعلّق الأحكام بها، ومتعلّقا الأمر والنهي علىٰ هذا لا يكونان متّحدين أصلاً، لا في مقام تعلّق البعث والزجر، ولا في مقام عصيان النهي وإطاعة الأمر بإتيان المجمع بسوء الاختيار:

أمـا في المقام الأوّل: فلتعدّدهما بما هما متعلَّقان لهما، وإن كانا متّحدين فيما هو خارج عنهما بما هما كذلك.

وأما في المقـام الثـاني: فلسقـوط أحـدهمـا بالإطاعة، والآخر بالعصيان بمجرد الإتيان، ففي أي مقام اجتمع الحكمان في واحد؟!

وأنت خبير بأنه لا يكاد يُجدي بعد ما عرفت من أنّ تعدُّد العنوان لا يوجب تعـدُّد المعنـون، لا وجـوداً ولا ماهيّة، ولا تنثلم به وحدته أصلاً، وأنّ المتعلَّق للأحكام هو المعنونات لا العنوانات، وأنها إنّما تُؤخذ في المتعلَّقات بما هي حاكيات كالعبارات، لا بما هي علىٰ حيالها واستقلالها.

كما ظهـر ممّا حقّقنـاه: أنـه لا يكاد يُجدي ـ أيضاً ـ كون الفرد مقدّمة(٦٤٧) لوجود الطبيعي المأمور به أو المنهيّ عنه، وأنه لا ضير في كون

---

(٦٤٧) قوله: (**إنّه لا يكاد يُجدي ـ أيضاً ـ كون الفرد مـقدّمة...**) إلىٰ آخره.

وهو الوجه الثاني للجواز؛ ذكره المحقّق القمّي[1].

وحاصله: أنّ الأمر متعلِّق بالماهيّة، وكذا النهي، فالمتعلَّق متعدّد، فلا يلزم التكليف بالمتضـادّين، ولا كون الشيء الواحد محبوباً ومبغوضاً من جهة واحدة،

---

(١) القوانين ١: ١٤٠ ـ ١٤١.

المقدّمة محرّمة في صورة عدم الانحصار بسوء الاختيار، وذلك ـ مضافاً إلىٰ وضـوح فساده، وأنّ الفرد هو عين الطبيعي في الخارج، كيف؟! والمقدّمية تقتضي الاثنينية بحسب الوجود، ولا تعدّد كما هو واضح ـ أنه

وحصولها في الفرد لا يقدح؛ لأنّه مقدّمة لوجودهما، ولا يسري الطلب والبغض منهما إليه؛ لعدم الملازمة بين وجوب ذي المقدّمة ووجوبها، ولا بين حرمته وحرمتها، فلا يلزم الاجتماع في الفرد.

وعلىٰ تقدير تسليم سراية حكم ذي المقدّمة إليها، فنقول: إنّه حرام غير واجب؛ لعدم جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد، ولا ضير في حرمة المقدّمة إذا كان وجوبها توصُّليّاً؛ بمعنىٰ أنّ حرمتها[1] مع عدم الانحصار لا تضرّ بوجوب ذي المقدّمة، وكذا مع الانحصار بسوء الاختيار؛ لجواز التكليف بالمحال حينئذٍ.

نعم الحصر لا بسوء الاختيار قادح، بل لابدّ إمّا من ارتفاع الوجوب لو كان ملاك حرمة المقدّمة أقوىٰ، أو من ارتفاع الحرمة لو كان ملاك وجوب ذيها أقوىٰ. انتهىٰ.

وقد حكىٰ في «التقريرات»[2] و«الفصول»[3] هذا الوجه عنه بنحوٍ آخر، ولكن حاصل ما في «القوانين» ما ذكره المصنِّف مع زيادة جواز حرمة المقدّمة مع وجوب ذيها في صورة الحصر بسوء الاختيار؛ لأنّه لم يذكره في هذا المقام وإن كان مُستفاداً منه في مواضع.

أقول: فيه أوّلاً: أنّ الحصر بسوء الاختيار ـ أيضاً ـ مانع من حرمة المقدّمة مع إيجاب ذيها؛ لعدم جواز التكليف بالمحال مطلقاً.

وثانياً: أنه قد تِقدّم لزوم التكليف بالمحال مع فرض تعدُّد متعلّق الحكمين

---

(١) في نسخة (أ): (توصّليّاً ـ أيضاً ـ فإنّها مع عدم. . .)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب) المصحّحة.

(٢) مطارح الأنظار: ١٤٥ ـ ١٤٦.

(٣) الفصول الغرويّة: ١٢٧ ـ ١٢٨.

إنما يُجدي لو لم يكن المجمع[٦٤٨] واحداً ماهية، وقد عرفت بما لا مزيد عليه أنه بحسبها ـ أيضاً ـ واحد.

ولو مع المندوحة أيضاً.

وثالثاً: منع كون الفرد مقدّمة للكلّي، بل هو عينه.

ورابعاً: أنّه إن كان المراد من الماهيّة الطبيعة النوعيّة.

ففيه: ـ مضافاً إلىٰ ما ذكره المصنِّف: من أنّ الماهيّة النوعيّة واحدة في الشخص الخارجي ـ أنّه علىٰ تقدير التعدُّد لا ينفع؛ لأنّ متعلّق الأمر والنهي وإن كانت هي الماهيّة، إلاّ أنّ متعلّق الطلب وجودها الخارجي أو خارجيّتها، وعلىٰ التقديرين يلزم اجتماع الطلب والبغض في واحد.

وإن قيل: إنّ مراده تعدُّد الوجود أو الخارجيّة.

قلنا: إنّه ممنوع.

وإن كان المراد العنوان العرضي.

ففيه: أنّها مطلوبة جزءً، لا استقلالاً، فيلزم الاجتماع في نفس الوجود أو الخارجيّة، كما تقدّم.

لا يقال: إنّ مراده كون متعلّق الطلب نفس الماهيّة المطلقة؛ أعمّ من أن تكون نوعيّة أو عرضيّة، لا وجودها الخارجي ولا خارجيّتها، وهي متعدّدة، ولا يلزم عليه شيء ممّا ذكر.

فإنّه يقال: فيه منع من وجهين تقدّما في تعلّق الأمر بالطبيعة.

مضافاً إلىٰ أنّه لا يدفع لزوم التكليف بالمحال، وإلىٰ أنّ الماهيّة النوعيّة في الموجود الشخصي واحد.

(٦٤٨) قوله: (إنّه إنّما يُجدي لو لم يكن المجمع...) إلىٰ آخره.

قد عرفت أنّ ورود هذا الإشكال مبنيّ علىٰ كون مراد المستدلّ من الماهيّة هي النوعيّة لا مطلقاً.

ثمّ إنه قد استُدِلّ[1] علىٰ الجواز بأُمور:

منها[2]: أنه لو لم يجز اجتماع الأمر والنهي(٦٤٩)، لما وقع نظيره، وقد وقع، كما في العبادات المكروهة، كالصلاة في مواضع التُّهمَة[3] وفي الحمّام والصيام في السفر وفي بعض الأيّام.

بيان الملازمة: أنه لو لم يكن تعدّد الجهة مُجدياً في إمكان اجتماعهما، لما جاز اجتماع حكمين آخرين في مورد مع تعدّدها؛ لعدم اختصاصهما من بين الأحكام بما يوجب الامتناع من التضادّ؛ بداهة تضادّها بأسرها، والتالي باطل؛ لوقوع اجتماع الكراهة والإيجاب أو الاستحباب في مثل الصلاة في الحمّام(٦٥٠)، والصيام في السفر، وفي

---

(٦٤٩) قوله: (منها: أنّه لو لم يجز اجتماع الأمر والنهي. . .) إلىٰ آخره.

إعلم أنّ كلّ قياس استثنائيّ استثني فيه نقيض التالي، يحتاج إلىٰ إثبات الملازمة، وإثبات رفع التالي؛ حتّىٰ ينتج رفع المقدّم: والملازمة في المقام بديهيّة؛ لوجود التضادّ بين جميع الأحكام.

وأمّا رفع التالي فمُستفاد من ظواهر الأدلّة الشرعيّة؛ لأنّ ظاهرها اجتماع الكراهة والوجوب أو غير ذلك في العبادات.

(٦٥٠) قوله: (لوقوع اجتماع الكراهة والإيجاب أو الاستحباب في مثل الصلاة في الحمّام. . .) إلىٰ آخره.

الأوّل: إذا كانت فريضة.

الثاني: إذا كانت نافلةً.

---

(١) القوانين ١: ١٤٠ ـ ١٤٨.

(٢) القوانين ١: ١٤٢/ سطر ١٢ ـ ١٥.

(٣) كمرابض البغال والحمير، ومعاطن الإبل، والمزابل؛ حيث يُتّهم المصلّي فيها بالاستخفاف بالصلاة.

عاشوراء ولو في الحضر، واجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحة أو الاستحباب في مثل الصلاة في المسجد أو الدار(٦٥١).

والجواب عنه:

أما إجمالاً: فبأنه لابدّ من التصرُّف والتأويل فيما وقع في الشريعة مما ظاهره الاجتماع، بعد قيام الدليل علىٰ الامتناع؛ ضرورة أنّ الظهور لا يصادم البرهان، مع أنّ قضيّةَ ظهور تلك الموارد(٦٥٢) اجتماعُ الحكمين فيها بعنوان واحد، ولا يقول الخصم بجوازه كذلك، بل بالامتناع ما لم يكن بعنوانين وبوجهين، فهو - أيضاً - لابدّ له[1] من التفصّي عن إشكال الاجتماع فيها، لاسيّما إذا لم يكن هناك مندوحة، كما في العبادات المكروهة التي لا بدل لها، فلا يبقىٰ له مجال للاستدلال بوقوع الاجتماع فيها علىٰ جوازه أصلاً، كما لا يخفىٰ.

---

(٦٥١) قوله: (**مثل الصلاة في المسجد أو الدار**...) إلىٰ آخره.

ففي الأُولىٰ اجتمع الوجوب مع الاستحباب فيما كانت فريضة، والاستحباب مع الاستحباب فيما كانت نافلة.

وفي الثانية: اجتمع الوجوب مع الإباحة في الفريضة، والاستحباب مع الإباحة في النافلة.

(٦٥٢) قوله: (**مع أنّ قضيّة ظهور تلك الموارد**...) إلىٰ آخره.

وهذا في الحقيقة جوابان:

أوّلهما: أنّ هذه الموارد من قبيل الاجتماع بعنوان واحد.

وثانيهما[2]: أنّ بعضها من قبيل ما لا مندوحة فيه، والمجّوز لا يقول بالجواز فيهما.

---

(١) في بعض النسخ: (لابدّ من التفصّي...)، والصحيح ما أثبتناه من نُسخ أُخرىٰ.

(٢) في نسخة (ب): «ثانيهما» بدون واو.

وأمّا تفصيلاً: فقد أُجيب عنه بوجوه[١]، يوجب ذكرُها ـ بما فيها من النقض والإبرام ـ طولَ الكلام بما لا يسعه المقام، فالأولىٰ الاقتصار علىٰ ما هو التحقيق في حسم مادة الإشكال، فيقال ـ وعلىٰ الله الاتكال ـ: إنّ العبادات المكروهة علىٰ ثلاثة أقسام:

أحدها: ما تعلّق به النهي بعنوانه وذاته، ولا بدل له، كصوم يوم عاشوراء[٢]، والنوافل المُبتدأة في بعض الأوقات[٣].

ثانيها: ما تعلّق به النهي كذلك، ويكون له البدل، كالنهي عن الصلاة في الحمّام[٤].

ثالثها: ما تعلّق النهي به لا بذاته، بل بما هو مجامع معه وجوداً، أو ملازم له خارجاً، كالصلاة في مواضع التُّهمَة[٥]؛ بناءً علىٰ كون النهي عنها لأجل اتّحادها(٦٥٣) مع الكون في مواضعها.

---

(٦٥٣) قوله: (لأجل اتّحادها...) إلىٰ آخره.

يعني أنّ المراد من القسم الثالث تعلُّق النهي بعنوان العبادة في لسان الدليل، ولكن علم من الخارج ـ من غير جهة عدم جواز اجتماع الحكمين في عنوان واحد ـ أنّ متعلّق النهي عنوان آخر متّحد أو ملازم مع عنوان العبادة، بخلاف الأوّلين، وإلّا

---

(١) راجع مطارح الأنظار: ١٣٠ ـ ١٣٨.

(٢) الكافي ٤: ١٤٦/ ٣ ـ ٧ باب صوم عرفة وعاشوراء، ووسائل الشيعة ٧: ٣٣٩ باب ٢١ من أبواب الصوم المندوب.

(٣) الكافي ٣: ٢٨٨ باب التطوّع في وقت الفريضة والساعات التي لا يصلّىٰ فيها، الاستبصار ١: ٢٧٧/ ١ و٢ باب وقت نوافل النهار، ووسائل الشيعة٣: ١٧٠/ ١ ـ ٤ باب ٣٨ من أبواب المواقيت.

(٤) الكافي ٣: ٣٩٠/ ١٢ باب الصلاة في الكعبة...، ووسائل الشيعة ٣: ٤٦٦ باب ٣٤ من أبواب مكان المصلّي.

(٥) الفقيه ١: ١٥٦ ـ ١٥٧/ ٢ و٦ باب ٣٨ في المواضع التي تجوز الصلاة فيها...

أما القسم الأوّل: فالنهي تنزيهاً عنه(٦٥٤) بعد الإجماع علىٰ أنه يقع صحيحاً، ومع ذلك يكون تركه أرجح، كما يظهر من مداومة الأئمة

فلو كان المراد تعلُّق النهي بالعنوان المذكور في لسان الدليل - أيضاً - لم يجْرِ فيه الجواب الآتي من المُجوِّز؛ إذ لا حاجة - حينئذٍ - إلىٰ الحمل علىٰ النهي الإرشادي الحقيقي، أو علىٰ المولوي الفعلي العرضي، بل عليه أن يقول: إنّه نهي مولويّ فعليّ حقيقيّ، ولا من المانع؛ لأنّه في الملازم يحمله علىٰ النهي المولوي الاقتضائي أو الفعلي؛ علىٰ الخلاف بيننا وبين المصنِّف علىٰ ما سيأتي، وفي المتّحد علىٰ المولويّ الاقتضائي.

(٦٥٤) قوله: (**أمّا القسم الأوّل فالنهي تنزيهاً عنه. . .**) إلىٰ آخره.

يلزم هنا بيان أمور:

الأوّل: أنّ الأمر بشيء علىٰ الإطلاق مطلقاً - وجوبيّاً كان أو ندبيّاً - يُستفاد من ظاهره أُمور ثلاثة:

الأوّل: ثبوت الترخيص التكليفي بالنسبة إلىٰ جميع وجودات الطبيعة.

الثاني: ثبوت الترخيص الوضعي بالنسبة إلىٰ جميعها؛ بمعنىٰ أنّه مُخيَّر في امتثال هذا الأمر بينها.

الثالث: تساوي هذه الأفراد في المصلحة والثواب.

الأمر الثاني: أنّ النهي عنه أو عن بعض أفراده إذا كان تحريميّاً، يقتضي ارتفاع الأُمور الثلاثة كلّها.

وإذا كان تنزيهيّاً يقتضي ارتفاع الأمرين الأخيرين، دون الأوّل:

أمّا هو فواضح.

وأمّا الأخيران فلأنّ النهي ظاهر في كونه ناشئاً من مفسدة في الفعل بلا مصلحة في البين.

أمّا دلالته علىٰ المفسدة؛ فللملازمة العقليّة.

وأمّا عدم المصلحة؛ فللملازمة العُرفية - كما يأتي في المسألة الآتية - ولازمه

عليهم السلام علىٰ الترك: إمّا لأجل انطباق عنوان ذي مصلحة علىٰ الترك، فيكون الترك كالفعل ذا مصلحة موافقة للغرض، وإن كان مصلحة الترك أكثر فهما ـ حينئذٍ ـ يكونان من قبيل المُستحبَّين المُتزاحمين، فيحكم بالتخيير بينهما لو لم يكن أهمّ في البين، وإلّا فيتعين الأهمّ وإن كان الآخر يقع صحيحاً؛ حيث إنه كان راجحاً وموافقاً للغرض، كما هو الحال في سائر المُستحبّات المُتزاحمات بل الواجبات،

ارتفاع الأمرين الأخيرين، فتبيّن أنّ قضيّة النهي ـ تحريميّاً كان أو تنزيهيّاً ـ هو البطلان.

الأمر الثالث: أنّ النهي قابل للقسمة باعتبارات:

منها: انقسامه إلىٰ تحريمي وتنزيهيّ.

ومنها: انقسامه إلىٰ مولوي وإرشادي.

ومنها: انقسامه إلىٰ حقيقيّ وعرضيّ.

ومنها: انقسامه إلىٰ ما ينشأ عن المفسدة في الفعل، وما ينشأ عن المصلحة في الترك بما هو، أو إذا كان عنوان وجوديّ في البين منطبق عليه، ومثاله: ترك الصوم المنطبق عليه إجابة المؤمن.

الرابع: أنّ التزاحم كما يتّفق بين المستحبّين المتضادّين ـ كما هو الغالب ـ كذلك قد يتّفق بين النقيضين، كما في مثال الصوم المتقدِّم.

الخامس: أنّ الحكم في باب التزاحم مطلقاً هو التخيير لو لم تحرز أو تحتمل أهمّيّة أحدهما، وإلّا فالأمر الفعلي يتعلّق بالأهمّ.

السادس: ظاهر النهي يقتضي كونه تحريميّاً مولويّاً حقيقيّاً ناشئاً عن مفسدة في الوجود، فله ظهورات أربعة، إلّا أنّ الأوّل مستند إلىٰ المطابقي، بخلاف الثلاثة الأخيرة؛ فإنّها من باب الانصراف الناشئ من كثرة الاستعمال الواقع فيما كان الداعي هو المولويّة مع الطلب الحقيقي وكون المفسدة في الفعل.

وأرجحيته الترك من الفعل لا توجب(*) حزازةً ومَنقصةً فيه أصلاً، كما يوجبها ما إذا كان فيه مفسدة غالبة علىٰ مصلحته، ولذا لا يقع صحيحاً علىٰ الامتناع، فإن الحزازة والمنقصة فيه مانعة عن صلاحيّة التقرُّب به، بخلاف المقام، فإنه علىٰ ما هو عليه من الرجحان وموافقة الغرض، كما إذا لم يكن تركه راجحاً بلا حدوث حزازة فيه أصلاً.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّه إذا أُمر بشيء ثمّ نُهي عنه، كما فيما لا بدل له الـذي هو محلّ الكلام، أو بعض أفراده، كما في القسم الثاني مع قيام دليل علىٰ الصحّة، لا يمكن العمل بالظهورات الأربعة للنهي، بل الثلاثة ـ أيضاً ـ علىٰ ما عرفت، بل لابدّ من رفع اليد عن ظهوره في الحرمة قطعاً ومن أحد الظهورات الثلاثة الأُخر أو الاثنين منها، فحينئذٍ يتردّد الأمر بين رفع اليد عن ظهوره في المولويّة وحمله علىٰ الإرشاد إلىٰ كون الترك أرجح من الفعل، أو ملازماً مع ما هو أرجح، ولازمه رفع اليد عن ظهوره في كونه ناشئاً عن مفسدة في الفعل أيضاً، والمحفوظ ظهوره في

(*) وربـما يقـال: إنّ أرجحيّة الترك وإن لم توجب منقصةً وحزازةً في الفعل أصلاً، إلاّ أنه توجب المنع منه فعلاً، والبعث إلىٰ الترك قطعاً، كما لا يخفىٰ، ولذا كان ضد الواجب ـ بناء علىٰ كونه مقدّمة له ـ حراماً، ويفسد لو كان عبادة، مع أنه لا حزازة في فعله، وإنّما كان النهي عنـه وطلب تركـه لما في من المقدّميّة له، وهو علىٰ ما هو عليه من المصلحة، فالمنع عنه لذلك كافٍ في فساده لو كان عبادة.

قلت: يمكن أن يقـال: إنّ النهي التحـريمي لذلـك وإن كان كافياً في ذلـك بلا إشكـال، إلاّ أنّ التنـزيهيّ غير كافٍ، إلاّ إذا كان عن حزازة فيه؛ وذلـك لبداهة عدم قابلية الفعل للتقرُّب به منه ـ تعالىٰ ـ مع المنع عنه وعدم ترخيصه في ارتكابه، بخلاف التنـزيهي عنه إذا كان لا لحزازةٍ فيه، بل لما في الترك من المصلحة الراجحة؛ حيث إنه معـه مرخـوص فيه، وهو علىٰ ما هو عليه من الرجحان والمحبوبيّة له تعالىٰ، ولذلك لم تفسد العبادة إذا كانت ضدُّ المستحبة أهمّ اتفاقاً، فتأمّل. [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

وإمّا لأجل ملازمة الترك لعنوان كذلك من دون انطباقه عليه، فيكون كما إذا انطبق عليه من غير تفاوت، إلّا في أنّ الطلب المتعلّق به ـ حينئذٍ ـ ليس بحقيقيّ، بل بالعرض والمجاز، فإنما يكون في الحقيقة متعلّقاً بما يلازمه من العنوان، بخلاف صورة الانطباق لتعلقه به حقيقة، كما في سائر المكروهات من غير فرق، إلّا أن منشأه فيها حزازة ومنقصة في نفس الفعل، وفيه رجحان في الترك، من دون حزازة في

كونه حقيقيّاً، كما في الجواب الثالث، وبين رفع اليد عن ظهوره في كونه حقيقيّاً وفي أنّه ناشئ عن مفسدة في الفعل، كما في الجواب الثاني، وبين رفع اليد عن ظهوره في الأخير فقط، فيكون المحفوظ اثنين من الثلاثة، وهما المولويّة والحقيقيّة، كما في الجواب الأوّل.

ولا يخفىٰ أنّ الأخير أوْلىٰ؛ لأنّ هذا الظهور غير حجّة علىٰ كلّ التقادير، وأمّا الأوّلان فلا ترجيح بينهما كما لا يخفىٰ.

لا يقال: إنّ الأخير مستلزم لتعلُّق الأمر الفعلي بالترك، والأمر بالشيء يقتضي النهي عن النقيض قطعاً، فيكون الوجود منهيّاً عنه، فيقع باطلاً، مع قيام الدليل علىٰ الصحّة حسب الفرض.

وتوهّم أنّ هذا النهي لا ينشأ عن مفسدة في الفعل حتّىٰ يوجب بطلاناً.

مدفوع: بأنّه كيف أوجب البطلان فيما كانت العبادة ضدّاً لواجب أهمّ علىٰ القول باقتضاء الأمر للنهي عن الضدّ الخاصّ، مع أنّ العبادة علىٰ ما هي عليه من الصلاح بلا حدوث مفسدة فيها.

فإنّه يقال: إنّ النهي إذا نشأ عن مفسدة في الفعل فلا فرق فيه بين كونه تحريميّاً أو تنزيهيّاً، كما عرفت سابقاً.

وأمّا إذا لم ينشأ عنها ففرق بين التحريمي ـ كما في ضدّ الواجب ـ والتنزيهي كما في المقام، وهو ظاهر بمراجعة الوجدان الحاكم بعدم كون النهي التنزيهي موجباً لعدم القابليّة للتقرّب، وكون التحريمي موجباً له إذا لم يكونا ناشئين عن مفسدة في الفعل

الفعل أصلاً، غاية الأمر كون الترك أرجح.

نعم، يمكن أن يُحمل النهي ـ في كلا القسمين ـ علىٰ الإرشاد إلىٰ الترك الذي هو أرجح من الفعل، أو ملازم لما هو الأرجح، وأكثر ثواباً لذلك، وعليه يكون النهي علىٰ نحو الحقيقة، لا بالعرض والمجاز، فلا تغفل.

وأما القسم الثاني: فالنهي فيه يمكن أن يكون لأجل ما ذكر في القسم الأوّل ـ طابق النعل بالنعل ـ كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة(٦٥٥) في الطبيعة المأمور بها؛ لأجل تشخّصها في هذا القسم بمشخِّص غير ملائم لها، كما في الصلاة في الحمّام، فإنّ تشخّصها بتشخّص وقوعها فيه، لا يُناسب كونها مِعراجاً، وإن لم يكن نفسُ الكون في الحمّام بمكروه، ولا حزازة فيه أصلاً، بل كان راجحاً، كما لا يخفىٰ.

وربما يحصل لها ـ لأجل تخصّصها بخصوصيّة شديدة الملاءمة معها ـ مزيةٌ فيها، كما في الصلاة في المسجد والأمكنة الشريفة؛ وذلك لأنّ الطبيعة المأمور بها في حدّ نفسها ـ إذا كانت مع تشخّص لا يكون

---

(٦٥٥) قوله: (كما يمكن أن يكون بسبب حصول منقصة...) إلىٰ آخره.

جواب رابع في هذا القسم غير جارٍ في الأوّل؛ لأنّه لا مساغ له فيما لا يكون له بدل، كما هو واضح.

والفرق بين هذا الجواب والأجوبة الثلاثة الجارية في هذا القسم أيضاً: أنّ بناءه علىٰ انطباق عنوان قبيح علىٰ الفعل، وبناءها علىٰ انطباق عنوان راجح علىٰ الترك أو ملازمته له.

له شدّة الملاءمة، ولا عدم الملاءمة لها مقدار من المصلحة والمزية، كالصلاة في الدار مثلاً، وتزداد تلك المزية فيما كان تشخّصها بما له شدة الملاءمة، وتنقص فيما إذا لم تكن له ملاءمة، ولذلك ينقص ثوابها تارة، ويزيد أُخرىٰ، ويكون النهي فيه لحدوث نقصان في مزيّتها فيه إرشاداً إلىٰ ما لا نقصان فيه من سائر الأفراد، ويكون أكثر ثواباً منه، وليكن هذا مراد من قال[٦٥٦]: إنّ الكراهة في العبادة بمعنىٰ أنها تكون أقلّ ثواباً[١]، ولا يرد عليه بلزوم اتّصاف العبادة التي تكون أقلّ ثواباً من الأُخرىٰ بالكراهة، ولزوم اتّصاف ما لا مزيّةَ[٢] فيه ولا منقصة بالاستحباب؛ لأنه أكثر ثواباً ممّا فيه المنقصة؛ لما عرفت من أنّ المراد من كونه أقلّ ثواباً[٦٥٧]، إنما هو بقياسه إلىٰ نفس الطبيعة المتشخّصة بما لا

---

(٦٥٦) قوله: (وليكن هذا مراد من قال. . .) إلىٰ آخره.

وإن كان لفظه مطلقاً.

(٦٥٧) قوله: (لما عرفت من أنّ المراد من كونه أقلّ ثواباً. . .) إلىٰ آخره.

وبعبارة أُخرىٰ: إنّ المراد من «أقلّ الثواب»[٣] المحكوم عليه بالكراهة ما كان النقصان لمانع - لا لعدم المقتضي - كما في الصلاة في البيت بالنسبة إلىٰ المسجد؛ فإنّها وإن كانت أقلّ ثواباً، إلّا أنّه لعدم المقتضي، بخلاف الصلاة في الحمّام، ومن «الأكثر ثواباً» المحكوم عليه بالاستحباب ما كان لوجود المقتضي كالصلاة في المسجد، لا لعدم المانع كالصلاة في البيت.

وبهذا الجواب يدفع لزومُ اجتماع المصلحة والمفسدة المؤثّرتين، ولزومُ اجتماع

---

(١) مطارح الأنظار: ١٣٥/ سطر ٢٢ - ٢٣.

(٢) في بعض النسخ: (ما لامزيد)، والصحيح ما أثبتناه من النسخ الأُخرىٰ.

(٣) كذا في النسختين، والأقوم: الأقل ثوابا. . .

يحدث معه مزيّة لها ولا منقصة من المشخّصات، وكذا كونه أكثر ثواباً، ولا يخفىٰ أنّ النهي في هذا القسم لا يصحّ إلّا للإرشاد(٦٥٨)، بخلاف القسم الأوّل، فإنه يكون فيه مولويّاً، وإن كان حمله علىٰ الإرشاد بمكان من الإمكان.

وأمّا القسم الثالث: فيمكن أن يكون النهي فيه عن العبادة المتّحدة مع ذاك العنوان أو الملازمة له بالعرض والمجاز، وكان المنهيّ عنه به حقيقة ذاك العنوان، ويمكن أن يكون علىٰ الحقيقة إرشاداً إلىٰ غيرها من سائر الأفراد؛ مما لا يكون متّحداً معه أو ملازماً له؛ إذ المفروض التمكّن من استيفاء مزيّة العبادة بلا ابتلاء بحزازة ذاك العنوان أصلاً.

هذا علىٰ القول بجواز(٦٥٩) الاجتماع.

الأمر والنهي في شيء واحد، ولزومُ كون النهي بمعنىٰ الإخبار:

أمّا الأوّل: فلأنّه لا مفسدة مؤثّرة حينئذٍ، بل المؤثّر هو الصلاح فقط، والنهي للإرشاد إلىٰ كونها أقلّ من جهة الكسر والانكسار.

وأمّا الثاني: فلعدم التنافي بين النهي الإرشادي والأمر المولوي.

وأمّا الثالث: فلأنّ الإرشاد قسم من النهي، وليس من قبيل الإخبار.

(٦٥٨) قوله: **(ولا يخفىٰ أنّ النهي في هذا القسم لا يصحّ إلّا إرشاداً...)** إلىٰ آخره.

يعني بناءً علىٰ هذا الجواب؛ لعدم وجود ملاك للمولويّة. وأمّا بناءً علىٰ الأجوبة الثلاثة المتقدّمة، فقد عرفت أنّ النهي في اثنين منها مولويّ.

(٦٥٩) قوله: **(هذا علىٰ القول بالجواز...)** إلىٰ آخره.

لمّا كان الجواب عن القسمين الأوّلين مشتركاً بين القولين دون هذا القسم ـ لأنّ حكم أحد العنوانين لا يسري إلىٰ الآخر علىٰ الجواز، بخلاف الامتناع ـ فصّل

وأمّا علىٰ الامتناع : فكذلك في صورة الملازمة[٦٦٠] ، وأما في صورة الاتّحاد وترجيح جانب الأمر ـ كما هو المفروض ؛ حيث إنه صحّة العبادة ـ فيكون حال النهي فيه حاله في القسم الثاني ، فيحمل علىٰ ما حمل عليه فيه طابق النعل بالنعل ؛ حيث إنه بالدقّة يرجع إليه ؛ إذ علىٰ الامتناع ليس الاتّحاد مع العنوان الآخر إلّا من مخصّصاته ومشخّصاته ، التي تختلف الطبيعة المأمور بها في المزيّة زيادة ونقيصة بحسب اختلافها في الملاءمة كما عرفت .

وقد انقدح بما ذكرناه : أنه لا مجال أصلاً لتفسير الكراهة في العبادة بأقلّية الثواب في القسم الأول مطلقاً[٦٦١] ،

هنا بينهما .

وحاصل الجواب علىٰ الجواز : أنّه لابدّ من رفع اليد عن ظهور النهي في المولويّة ، والحمل علىٰ الإرشاد إلىٰ اقترانه بعنوان ذي فساد ، أو عن ظهوره في كونه حقيقيّاً مع حمله علىٰ المولويّة الفعليّة .

(٦٦٠) قوله : (**فكذلك في صورة الملازمة . . .**) إلىٰ آخره .

فيه : أنّ الأقوىٰ وفاقاً له امتناع اختلاف المتلازمين في الحكم الفعلي ، فلا يجري الجواب الأوّل الجاري علىٰ الجواز بناءً علىٰ الامتناع ، بل لابدّ من تغييره ؛ بأن يقال : إنّ النهي مولويّ اقتضائيّ عرضيّ .

(٦٦١) قوله : (**في القسم الأوّل مطلقاً . . .**) إلىٰ آخره .

يعني بناءً علىٰ كلا القولين ؛ لأنّه ليس للعبادة أفراد أُخر ؛ حتىٰ يقال : إنّه أقلّ ثواباً منها ، ولأنّه قد عرفت انحصار الجواب فيه في الحمل علىٰ وجود عنوان منطبق علىٰ الترك أو ملازم له ؛ بالحمل علىٰ المولويّة أو الإرشاد ، وهذا لا يصحّ فيه أقلّيّة الثواب ؛ لتوقّفها علىٰ كون الفعل مُعنوناً بعنوان غير ملائم للطبيعة .

وفي هـذا القسـم علىٰ القول بالجـواز(٦٦٢)، كمـا انـقدح حال اجتمـاع الوجوب والاستحباب

---

(٦٦٢) قوله: **(وفي هذا القسم علىٰ القول بالجواز...)** إلىٰ آخره.

يظهر منه أمران:

الأوّل: تماميّة جواب أقلّيّة الثواب في القسم الثاني علىٰ كلا القولين.

وفيه: أنّ ملاكه وجود عنوان منطبق علىٰ الفعل، وحينئذٍ يكون الفعل متعلّقاً للأمر المولوي، والنهي متعلّقاً بالعنوان المذكور، من دون سراية بناءً علىٰ الجواز.

إلّا أن يقال: إنّهم قائلون به فيما كان عنواناً، لا فيما كان معنون وعنوان.

لكنّ التحقيق كونه ـ أيضاً ـ موجباً للجواز علىٰ هذا القول، أو يقال: إنّه يصحّ فيما كان هذا العنوان مشتملاً علىٰ مفسدة، لا فيما كان منقّصاً لمصلحة الفعل كما في المقام، فتأمّل.

الثاني: جريان أقلّيّة الثواب في هذا القسم علىٰ الامتناع مطلقاً.

وفيه: منع جريانها في المتلازمين، كما لا يخفىٰ.

(٦٦٣) قوله: **(كما انقدح حال اجتماع الوجوب والاستحباب...)** إلىٰ آخره.

وتحقيق المقام: أنّ تعلّق الاستحباب بالصلاة في المسجد ـ مثلاً ـ إمّا أن يكون لعنوانها أو لعنوان منطبق عليها أو ملازم معها، والأوّل غير ممكن مطلقاً؛ لتضادّ الاستحباب والوجوب الفعليّين، فلا يجتمعان في واحد بعنوان واحد، فيتردّد الأمر بين الأخيرين.

فعلىٰ الجواز يلتزم بأحد أمرين: إمّا بالحمل علىٰ الاستحباب الفعلي المولوي العرضي؛ لعدم سراية حكم أحد العنوانين المتّحدين أو الملازمين إلىٰ الآخر عند المجوّز، أو بالحمل علىٰ الاستحباب الفعلي الحقيقي إرشاداً إلىٰ وجود عنوان في البين ذي حسن استحبابي.

وعلىٰ الامتناع: بالحمل علىٰ الاستحباب الحقيقي الفعلي الإرشادي، أو

فيهـا، وأنّ الأمـر الاستحبـابي يكـون علىٰ نحـو الإرشـاد إلىٰ افضل الأفـراد(٦٦٤) مطلقـاً علىٰ نحو الحقيقة، ومولويّاً اقتضائيّاً كذلك(٦٦٥)،

الاستحبـاب المـولوي الاقتضائي الحقيقي في المتّحد؛ لكونه حقيقة متعلّقاً بنفس الصلاة، أو العرضي في الملازم؛ لما عرفت سابقاً من عدم إمكان اختلاف حُكمَي المتلازمين في مرتبة الفعليّة.

ومنه يظهر الكلام في اجتماع الاستحباب مع الاستحباب، كما في الصلاة النافلة في المسجد؛ لأنّ اجتماع المِثْلين كاجتماع الضدّين، فيجري ما تقدّم حرفاً بحرف.

وكذا الكلام بعينه في اجتماع الوجوب أو الاستحباب مع الإباحة كالفريضة أو النافلة في الدار؛ فإنّ الإباحة الفعليّة ضدٌّ للوجوب والاستحباب الفعليّين، فلا يجتمعان في عنوان واحد، بل لابدّ من عنوان آخر متّحد أو ملازم، فعند المجوّز إبـاحـة فعليّة مولويّة عرضيّة، أو إباحة فعليّة حقيقيّة إرشاديّة، وعند المانع إباحة حقيقيّة اقتضائيّة مولويّة في المتّحد، أو إباحة عرضيّة اقتضائيّة مولويّة في الملازم، أو إباحة حقيقيّة فعليّة ارشاديّة في كليهما.

(٦٦٤) قوله: **(يكون علىٰ نحو الإرشاد إلىٰ أفضل الأفراد...)** إلىٰ آخره.

ظاهره كون الإرشاد إلىٰ أفضل الأفراد ثابتاً علىٰ القولين، سواء كان العنوان متّحداً أو ملازماً.

ولا يخفىٰ أنّه لا يمكن ذلك عند المجوّز في كلا العنوانين، بل هو إرشاد إلىٰ وجود عنوان في البين متّحد أو ملازم، لا إلىٰ أفضل الأفراد للصلاة، وكذلك عند المانع في الملازم، نعم في المتّحد يكون كذلك للسراية.

(٦٦٥) قوله: **(ومولويّاً اقتضائيّاً كذلك...)** إلىٰ آخره.

أي علىٰ نحو الحقيقة، والمراد منه العنوان المتّحد علىٰ الامتناع؛ إذ علىٰ الجواز ليس اقتضائيّاً، بل ولا حقيقيّاً مطلقاً؛ لعدم السراية، وعلىٰ الامتناع لا يكون حقيقيّاً في العنوان الملازم.

وفعليّاً بالعـرض والمجاز فيما كان ملاكه ملازمتها لما هو مستحبّ، أو متّحداً معه علىٰ القول بالجواز.

ولا يخفىٰ أنه لا يكاد يأتي القسم الأوّل هاهنا، فإنّ انطباق عنوان راجـح علىٰ الفعل الواجب الذي لا بدل له إنما يؤكّد إيجابه، لا أنه يوجب استحبـابـه(٦٦٦) أصـلاً ولـو بالعـرض والمجاز، إلاّ علىٰ القول

وهذه صور ثلاث أشار إلىٰ حكم اثنين منها بقوله: (وفعليّاً بالعرض والمجاز فيما كان ملازماً لما هو مستحبّ. . .) إلىٰ آخره؛ يعني أنّ النهي عن العبادة فعليّ[1] عرضيّ في الملازم علىٰ القولين، ولكن قد عرفت فيما تقدّم عدم إمكان ذلك علىٰ الامتناع.

وإلىٰ واحدة منها بقوله: (أو متّحد معه علىٰ القول بالجواز. . .) إلىٰ آخره؛ إذ هو قيد لقوله: (أو متّحد)؛ لأنّ الفعليّة العرضيّة لا تمكن علىٰ الامتناع في العنوان المتّحد؛ لسراية حكم العنوان إلىٰ المعنون، فلا يكون عرضيّاً، بل ولا فعليّاً؛ للزوم اجتماع الضدّين في واحد، ولذا ذكر العنوان المتحد[2] علىٰ الامتناع بقوله فيما تقدّم: (ومولويّاً اقتضائيّاً كذلك).

٦٦٦ ـ قوله: (لا إنّه يوجب استحبابه. . .) إلىٰ آخره.

وذلك لأنّه فيما تقدّم يكون العنوان الراجح منطبقاً علىٰ الترك فيقع التزاحم بين الفعـل والـترك مع كون كلٍّ مستحبّـاً بخلاف المقام، فإنّه منطبق علىٰ نفس الفعل، فلا يكون مستحبّاً، بل مؤكّداً لإيجابه، ولا ملاك للاستحباب الحقيقي ولا العرضي.

هذا علىٰ الامتناع، وأمّا علىٰ الجواز فلا مانع من الاستحباب العرضي، وأمّا الحقيقي فلا؛ لعدم السراية.

---

(١) في نسخة (أ): «فعل»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

(٢) في نسخة (أ): الواحد. . .

بالجواز، وكذا فيما إذا لازم مثل هذا العنوان، فإنه لو لم يُؤكَّد الإيجاب لما[1] يُصحَّح[2] الاستحباب(٦٦٧) إلّا اقتضائياً بالعرض والمجاز(٦٦٨)، فتفطّن.

ومنها[3]: أنّ أهل العرف يعدّون من أتىٰ بالمأمور به في ضمن الفرد المحرَّم مطيعاً وعاصياً من وجهين، فإذا أمر المولىٰ عبده بخياطة

---

(٦٦٧) قوله: (**فإنّه لو لم يؤكّد الإيجاب لما يصحّح[4] الاستحباب...**) إلىٰ آخره.

أمّا عدم تصحيحه الاستحباب فواضح علىٰ كلا القولين؛ لعدم سراية حكم أحد الملازمين إلىٰ الآخر، كما هو المفروض.

وأمّا تأكيده للإيجاب فالأقوىٰ عدمه وإن كان ظاهر العبارة التردّد فيه.

(٦٦٨) قوله: (**إلّا اقتضائيّاً بالعرض والمجاز...**) إلىٰ آخره.

ظاهره أنّه كذلك علىٰ كلا القولين.

وفيه أوّلاً: أنّه علىٰ الجواز يكون الاستحباب فعليّاً عرضيّاً؛ لعدم المانع عن الفعليّة.

وثانياً: عدم الفعليّة علىٰ الامتناع وإن كان حقّاً؛ لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم الفعلي إلّا أنّه منافٍ لما سبق منه[5] مرّتين حسب إشارتنا إليهما: من أنّه في المتلازمين يكون الحكم علىٰ الامتناع مثله علىٰ الجواز، ولعلّه لأجله أمر بالتفطّن.

---

(١) كذا، والصحيح: لم...

(٢) في بعض النسخ: لما يصحّ...

(٣) القوانين ١: ١٤٨ - ١٤٩.

(٤) نسخة بدل: يصحّ.

(٥) الكفاية ١: ٢٥٤ - ٢٥٥.

ثوب، ونهاه عن الكون في مكان خاصّ، كما مثّل به الحاجبي[1] والعضدي[2]، فلو خاطه في ذاك المكان، عدّ مطيعاً لأمر الخياطة وعاصياً للنهي عن الكون في ذلك المكان.

وفيه ـ مضافاً إلىٰ المناقشة في المثال: بأنه ليس من باب الاجتماع؛ ضرورة أنّ الكون المنهيّ عنه غير متّحد مع الخياطة[٦٦٩] وجوداً أصلاً، كما لا يخفىٰ المنع إلّا عن صدق أحدهما[٦٧٠]: إمّا الإطاعة بمعنىٰ الامتثال فيما غلب جانب الأمر، أو العصيان فيما غلب جانب النهي؛ لما عرفت من البرهان علىٰ الامتناع.

---

(٦٦٩) قوله: (**إن الكون المنهيّ عنه غير متّحد مع الخياطة. . .**) إلىٰ آخره.

لأنّها عبارة عن إدخال الإبرة في الثوب، كما هو الظاهر، أو عن دخولها فيه، أو عن الكيفيّة الحاصلة له بعد الفعلين، فعلىٰ الأوّلين تكون من مقولة الفعل، وعلىٰ الأخير من الكيف، فلا تتّحد مع الكون الذي هو من مقولة الأين.

(٦٧٠) قوله: (**المنع إلّا عن صدق أحدهما. . .**) إلىٰ آخره.

والتحقيق في الجواب أن يقال: إنّه لو كان المراد من الإطاعة ـ المُدّعىٰ حصولها مع العصيان ـ حصول الغرض.

ففيه: منع في العبادة؛ فإنّ حصول غرضها لا يكاد يكون إلّا إذا أتىٰ بمطلوب بقصد القربة، والمبغوض لا يكون كذلك، وكذا ما كان غير مبغوض ولا مطلوب.

(١ و٢) شرح العضدي علىٰ مختصر المنتهىٰ لابن الحاجب: ٩٢ ـ ٩٣.

ابن الحاجب: أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر المالكي، تولّد سنة (٥٧٠ هـ) بأسنا، كان أبـوه جنديّاً، اشتغل ابنه في صغره بالقاهرة، وحفظ القرآن المجيد، وأخذ بعض القراءات عن الشاطبي، وسمع من البوصيري وجماعة، لزم الاشتغال حتىٰ برع في الأُصول والعربيّة، ثمّ قدم دمشق، ودرس بجامعها، كان الأغلب عليه النحو، وصنّف في عدّة علوم، له كتاب «الكافية» في النحو، و«الشافية» في الصرف، و«مختصر الأُصول»، ثمّ انتقل إلىٰ الاسكندرية، مات بها سنة (٦٤٦ هـ). (الكُنىٰ والألقاب ١: ٢٤٤).

نعم، لا بأس بصدق الإطاعة بمعنىٰ حصول الغرض والعصيان في التوصُّليات، وأمّا في العبادات فلا يكاد يحصل الغرض منها، إلّا فيما صدر من المكلّف فعلاً غير محرَّم وغير مبغوض عليه، كما تقدم[1].

بقي الكـلام: في حال التفصيل(٦٧١) من بعض الأعـلام[2]، والقول بالجواز عقلاً والامتناع عرفاً.

والأوّل بناءً علىٰ تقديم النهي، والثاني بناءً علىٰ التساوي.

وأمّا إذا قدّم جانب الأمر فنمنع حصول العصيان.

وأمّا في غيرها فحصول الغرض لا ينافي الامتناع؛ إذ هو أعمّ من كون الشيء واجباً، بل ربّما يحصل من الحرام أيضاً.

وإن كان المراد حصول المطلوب المأمور به، ففيه منع مطلقاً علىٰ تقدير تقدُّم النهي أو التساوي، وعلىٰ التقدير الآخر نمنع حصول العصيان.

وإن كان المراد حصول المطلوب علىٰ وجه يحصل الثواب، ففيه ـ أيضاً ـ منع مطلقاً علىٰ التقديرين، وعلىٰ الآخر ليس هنا عصيان.

(٦٧١) قوله: (**في حال التفصيل**...) إلىٰ آخره.

وربّما استدلّ عليه[3]: بأنّ أدلّة الجواز المطلق تدلّ علىٰ الجواز عقلاً، وفهم العرف للتعارض بين دليلي الأمر والنهي في ذي العنوانين يدلّ علىٰ الامتناع العرفي.

فنقول: إنّ هذا التفصيل يحتمل وجوهاً أربعة:

الأوّل: أنّ مجمع العنوانين اثنان عند العقل، فيحكم بالجواز، واثنان عند

---

(١) في الأمر العاشر من هذا الفصل.

(٢) نسبه إلىٰ المحقّق الأردبيلي في شرح الإرشاد (٢ : ١١٠) في مطارح الأنظار: ١٢٩ / ٢٠ - ٢١، ثم قال بعد اثني عشر سطراً: (وقد ينسب ذلك إلىٰ فاضل الرياض ـ قدّس سرّه ـ أيضاً، وكأنه مسموع منه شفاهاً)، وقال في حقائق الأصول (١ : ٣٨٧): (هو السيد الطباطبائي ـ رحمه الله ـ وربما استظهر من السلطان والمحقّق القمي ـ رحمهما الله ـ في بعض كلماته ونسب إلىٰ الأردبيلي).

(٣) مطارح الأنظار: ١٥٠ / سطر ٣٢ - ٣٥.

وفيه: أنه لا سبيل للعرف في الحكم بالجواز أو الامتناع إلاّ طريق العقل، فلا معنىٰ لهذا التفصيل إلاّ ما أشرنا إليه من النظر المسامحي الغير المبتني علىٰ التدقيق والتحقيق، وأنت خبير بعدم العِبْرة به، بعد الاطّلاع علىٰ خلافه بالنظر الدقيق، وقد عرفت فيما تقدّم[1] أنّ النزاع

العرف أيضاً، فيحكم العرف بالامتناع.

الثـاني: أنّه اثنان عند العقل فيحكم بالجواز، وواحد عند العرف فيحكم العرف بالامتناع.

والظاهر من عبارة التفصيل كون العرف حاكماً بالامتناع، إلاّ أنّه مردّد من جهة الموضوع بين هذين الوجهين.

ويرِد عليهما: ما أشار إليه بقوله: (وفيه أنّه لا سبيل للعرف في الحكم. . .) إلىٰ آخره؛ إذ وظيفته تعيين الموضوع وإنّما الحكم من العقل.

مع أنّـه يرد علىٰ خصـوص الثاني: أنّ الوحدة العرفيّة: إن كانت في مقام المصداق فلا عبرة بنظره في هذا المقام، وإن كانت في مقام المفهوم ففيه منع كون المفهوم العرفي مغايراً للمفهوم اللُّغوي.

الثالث: أنّه اثنان عند العقل فيحكم بالجواز، وواحد عند العرف فيحكم العقـل ـ أيضاً ـ بالامتناع، وهو الظاهر من عبارة التفصيل عند المصنّف؛ حيث قال: (فلا معنىٰ لهذا التفصيل إلاّ ما أشرنا إليه. . .) إلىٰ آخره، وقد مرّ منه ذلك عند التكلّم في أنّ المسألة عقليّة أو لفظيّة[2]، ولكن عرفت ما هو الظاهر منها.

وردّه بقوله[3]: (بعدم العبرة به. . .) إلىٰ آخره؛ يعني أنّ الوحدة العرفيّة إنّما

---

(١) في الأمر الرابع من هذا الفصل.

(٢) الكفاية ١: ٢٣٧ ـ ٢٣٨.

(٣) من هذا الموضع ورد في نسخة (أ) كحاشية مستقلّة، ولم يرد فيها: (وردّه بقوله)، وإنّما وردت العبارة هكذا: (قوله: بعدم العبرة به. . . يعني أنّ الوحدة. . .)، وقد أثبتنا عبارة المتن طبقاً لنسخة (ب) المصحّحة.

ليس في خصوص مدلول صيغة الأمر والنهي، بل في الأعمّ، فلا مجال لأن يتوهّم أنّ العرف هو المحكَّم في تعيين المداليل، ولعلّه كان بين مدلوليهما ـ حسب تعيينه ـ تنافٍ؛ لا يجتمعان في واحد ولو بعنوانين، وإن كان العقل يرىٰ جواز اجتماع الوجوب والحرمة في واحد بوجهين، فتدبّر.

هي في مقام المصداق، فلا عبرة بنظرهم في تعيين المصداق، بل المتّبع فيه الدقّة العقليّة.

ويمكن أن يوجّه بنحو لا يرد عليه ما ذكره المصنّف. وهو: أنّ الصلاة ـ مثلاً ـ موضوعة للطبيعة لغةً، ولكن ظاهرها عرفاً الفرد المتخصّص بجميع الخصوصيّات، فيكون المجمع بحسب المفهوم اللغوي اثنين، وبحسب المفهوم العرفي واحداً، فيتحقّق حكم العقل بالجواز والامتناع بحسب الموضوعين.

ولا يرد عليه: أنّ المناط هي الدقّة؛ لأنّه لمّا كانت الخطابات منزَّلة علىٰ المفاهيم العرفيّة، فالمفهوم العرفي هو المتَّبع لا اللُّغوي.

لكن يرِد عليه منع الظهور العرفي كذلك؛ فإنّ منشأه إمّا النقل، أو الانصراف، وكلٌّ منهما ممنوع، فيكون المفهوم عرفاً مطابقاً للمفهوم اللُّغويّ، والمفروض أنّه اثنان، فلا عبرة ـ حينئذٍ ـ بالنظر المسامحي المذكور.

الرابع: أن يكون اثنين عند العقل والعرف، ولكن لا ملازمة عقلاً بين وجوب أحد عنوانيه وعدم حرمة الآخر وبالعكس، بخلاف العرف؛ لوجود الملازمة بنظره، فيدلّ لفظ الأمر علىٰ عدم الحرمة وبالعكس التزاماً فيه، مع أنّ قولَهم: (ويمتنع عرفاً. . .) ظاهرٌ في حكمه بالامتناع أنّه يتمّ في الوجوب والحرمة المستفادين من الدليل اللفظي، لا مطلقاً، وإليه أشار بقوله: (وقد عرفت فيما تقدّم أنّ النزاع. . .) إلىٰ آخره.

وينبغي التنبيه علىٰ أُمور:

الأوّل: أنّ الاضطرار إلىٰ ارتكاب الحرام[٦٧٢]، وإن كان يوجب

وممّا ذكرنا ظهر: أنّ الإشكالات الثلاثة المذكورة في المتن ليست واردةً علىٰ كلّ واحد من احتمالات التفصيل، بل بالتوزيع علىٰ نحو تقدّم[1].

(٦٧٢) قوله: (**الأوّل: أن الاضطرار إلىٰ ارتكاب الحرام...**) إلىٰ آخره.

إعلم أنّ الإنسان: إمّا أن يكون مختاراً في ارتكاب الحرام، أو مضطرّاً إليه لا بسوء الاختيار، أو معه.

وعلىٰ التقادير: إمّا أن لا يكون مقدّمة لواجب أهمّ، أو يكون.

فهذه ستّة أقسام:

أمّا الأوّل: فإن كان فيه ملاك الوجوب، نظير الغُسل الارتماسي في صيام شهر رمضان، فلا إشكال في تعلّق النهي به وكونه مبغوضاً ومعاقباً عليه وبطلان العبادة؛ لأنّ المفروض في المَقْسم هو تقدُّم النهي.

وإن لم يكن فيه ملاك الوجوب، كما لو ارتمس في الفرض من دون قصد الغسل، فلا إشكال في ترتُّب الأُمور الثلاثة الأُوَل أيضاً.

وأمّا الثاني: فلابدّ فيه من ارتفاع الحرمة لفرض كون ذي المقدّمة الواجب أهمَّ فحينئذٍ إن اجتمع مع ملاك الوجوب أثّر في الوجوب الفعلي، فتقع العبادة صحيحة، وإلّا وقع واجباً غيريّاً، وفي الأوّل يجتمع فيه ملاك الوجوب النفسي مع ملاك الغيريّ.

وهل المؤثّر هو الأقوىٰ منهما؛ لعدم جواز اجتماع المثلين، أو يؤثّران معاً في وجوب واحد لايُسمّىٰ نفسيّاً ولا غيريّاً؟

وجهان تقدّما في مبحث المقدّمة.

والثالث: مثل البقاء في أرض الغصب إذا كان الدُّخول والبقاء كلاهما بالاضطرار، فلا إشكال في عدم النهي والمبغوضيّة والعقوبة، ولو كان هناك ملاك

ارتفاع حرمته والعقوبة عليه، مع بقاء ملاك وجوبه ـ لو كان ـ مؤثّراً له كما إذا لم يكن بحرام بلا كلام، إلّا أنّه إذا لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار ـ بأن يختار ما يؤدّي إليه لا محالة ـ فإنّ الخطاب بالزجر عنه ـ حينئذٍ ـ وإن كان ساقطاً، إلّا أنّه حيث يصدر عنه مبغوضاً عليه، وعصياناً لذاك الخطاب، ومستحقّاً عليه العقاب، لا يصلح لأن يتعلّق به الإيجاب، وهذا في الجملة ممّا لا شبهة فيه ولا ارتياب.

وإنّما الإشكال ـ فيما إذا كان ما اضطرّ إليه بسوء اختياره، ممّا ينحصر به التخلّص عن محذور الحرام، كالخروج عن الدار المغصوبة

الوجوب ـ كما إذا صلّىٰ حين البقاء ـ صحّت العبادة أيضاً.

والرابع: مثل الخروج إذا دخل في الغصب بغير الاختيار، فإنّه مقدّمة لترك البقاء الواجب، الذي هو أهمّ بناءً علىٰ المقدّميّة، وهو مثل سابقه في الحكم.

والخامس: البقاء مع كون الدخول بسوء الاختيار، فلا إشكال في النهي والمبغوضيّة والعقوبة وبطلان العبادة إذا كان هناك ملاك الوجوب، وإلّا فالثلاثة الأُوَل، نعم في ترتُّب الأوّل كلام يأتي إن شاء الله تعالىٰ.

والسادس: مثل الخروج إذا دخل بسوء الاختيار، فإنّه مقدّمة لترك البقاء الواجب الأهمّ؛ بناءً علىٰ مقدّميّته، وله صورتان:

الأُولىٰ: عدم الاجتماع مع ملاك الوجوب.

الثانية: الاجتماع.

وحكم الأخيرة يُعلم من التكلُّم في الأُولىٰ، فنقول:

إنّ في المسألة المذكورة أقوالاً خمسة[1]، أقواها ما اختاره المُصنِّف: من عدم

---

(١) راجع القوانين ١: ١٥٣ ـ ١٥٤، الفصول الغرويّة: ١٣٨ ـ ١٣٩، غاية المسؤول في علم الأُصول: ٣١٥ ـ ٣١٦، مطارح الأنظار: ١٥٣ ـ ١٥٤، درر الفوائد: ١: ١٦٠ ـ ١٦٥.

فيما إذا توسّطها بالاختيار - في كونه منهيّاً عنه، أو مأموراً به، مع جريان حكم المعصية عليه، أو بدونه. فيه أقوال[١].

هذا علىٰ الامتناع.

وأمّا علىٰ القول بالجواز: فعن أبي هاشم[٢] أنه مأمور به ومنهيّ عنه، واختاره الفاضل القمّي[٣]، ناسباً له إلىٰ أكثر المتأخّرين وظاهر الفقهاء.

والحقّ: أنّه منهيّ عنه بالنهي السابق الساقط بحدوث الاضطرار[٦٧٣] إليه، وعصيان له بسوء الاختيار، ولا يكاد يكون مأموراً

الأمر والنهي كليهما، إلّا أنّه في حكم المنهيّ عنه؛ بمعنىٰ أنّه معاقَب عليه بالنهي السابق الموجود قبل الدخول، فإنّ النهي عنه راجع إلىٰ مبغوضيّة الوجود اللّاحق.

(٦٧٣) قوله: **(الساقط بحدوث الاضطرار..)** إلىٰ آخره.

لعدم جواز التكليف بالمحال ولو كان بسوء الاختيار.

---

(١) راجع مطارح الأنظار: ١٥٣/ سطر ٢٤ - ٣٤.

(٢) راجع شرح المختصر للعضدي: ٩٤/ سطر ١٧ - ١٨، كما نسبه إليه في مطارح الأنظار: ١٥٣/ سطر ٢٤ - ٢٥.

هو أبو هاشم عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهّاب الجبّائي، ولد عام (٢٤٧ هـ) من أبناء أبان مولىٰ عثمان، عالم بالكلام، من كبار المعتزلة، له آراء انفرد بها، وتبعته فرقة سُمّيت «البهشمية» نسبة إلىٰ كنيته أبي هاشم، وله مصنّفات منها: «الشامل» في الفقه، و«تذكرة العالم» و« العدّة» في الأُصول. مات سنة (٣٢١ هـ). الأعلام للزركلي ٤: ٧.

(٣) قوانين الأُصول ١: ١٥٣/ سطر ٢١ - ٢٢ كما نسبه إلىٰ أبي هاشم.

به، كما إذا لم يكن هناك توقف(*) عليه، أو بلا انحصار به، وذلك ضرورة أنّه حيث كان قادراً علىٰ ترك الحرام رأساً، لا يكون ـ عقلاً ـ معذوراً في مخالفته فيما اضطرّ إلىٰ ارتكابه بسوء اختياره، ويكون معاقباً عليه، كما إذا كان ذلك بلا توقّف عليه، أو مع عدم الانحصار به، ولا يكاد يُجدي توقُّف انحصار التخلّص عن الحرام به؛ لكونه بسوء الاختيار.

إن قلت: كيف لا يُجديه[1]، ومقدّمة الواجب[٦٧٤] واجبة؟

(*) لا يخفىٰ أنه لا توقّف ها هنا حقيقة؛ بداهة أنّ الخروج إنّما هو مقدّمة للكون في خارج الدار، لا مقدّمة لترك الكون فيها الواجب؛ لكونه ترك الحرام، نعم بينهما ملازمة لأجل التضادّ بين الكونين، ووضوح الملازمة بين وجود الشيء وعدم ضدّه، فيجب الكون في خارج الدار عرضاً؛ لوجوب ملازمه حقيقة، فيجب مقدّمته كذلك، وهذا هو الوجه في المماشاة والجري علىٰ أنّ مثل الخروج يكون مقدّمة لما هو الواجب من ترك الحرام، فافهم. [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

(٦٧٤) قوله: (**إن قلت: كيف لا يجديه ومقدّمة الواجب. . .**) إلىٰ آخره.

إعلم أنّ أحد الأقوال المتقدّمة قول التقريرات[2]: بأنّه مأمور به لا غير، ويظهر من تضاعيف كلماته في المقام الاستدلال له بوجهين[3]، الأوّل ما ذكره في هذا السؤال، وحاصله:

أنّ الخروج مقدّمة لترك البقاء الواجب الأهمّ، ومقدّمة الواجب واجبة، فلا

---

(١) في أكثر النسخ كما أثبتناه أعلاه، لكن في بعضها ورد: (كيف يجديه. .)، وهو من اشتباه النسّاخ.

(٢) مطارح الأنظار: ١٥٣/ سطر ٣٣.

(٣) مطارح الأنظار: ١٥٣ ـ ١٥٤.

قلت: إنّما تجب[1] المقدّمة(٦٧٥) لو لم تكن محرّمة، ولذا لا يترشّح الوجوب من الواجب إلّا علىٰ ما هو المباح من المقدّمات، دون المحرّمة، مع اشتراكهما في المقدّمية.

يكاد يكون منهيّاً عنه؛ لامتناع اجتماع الأمر والنهي، ولا في حكمه؛ لامتناع اجتماع المبغوضيّة والقبح الفعليّين مع الأمر أيضاً.

(٦٧٥) قوله: (**قلت: إنّما يجب المقدّمة..**) إلىٰ آخره.

حاصل ما ذكره في الجواب: أنّ مقدّمة الواجب علىٰ أقسام أربعة:

الأوّل: أن تكون مباحة، ولا إشكال في وجوبها من قبل وجوب ذيها.

الثاني[2]: أن تكون حراماً مع وجود مقدّمة مباحة، ولا إشكال -حينئذٍ- في كونها مانعة عن ترشّح الوجوب.

الثالث[3]: أن تكون حراماً مع الانحصار لا بسوء الاختيار، فإن كان الوجوب أهمّ ارتفعت الحرمة، فيترشّح الوجوب، وإن كانت الحرمة أهمّ ارتفع وجوب ذيها، فتبقىٰ الحرمة علىٰ حالها، وإن تساويا يتخيّر.

الرابع[4]: الصورة مع سوء الاختيار، ففيها تكون الحرمة مانعة عن ترشّح الوجوب إلىٰ المقدّمة؛ من غير فرق بين تساويهما وأهمّية الحرمة أو الوجوب، والمقام من قبيل الأخير؛ لفرض كون ترك البقاء أهمّ من الخروج، بل هو المفروض في أصل المسألة أيضاً، وذلك؛ لأنّه لو ارتفعت الحرمة للزم الخُلْف؛ لأنّه لا يكون بسوء الاختيار، مع أنّه فُرض كذلك، ولأنّه يلزم دوران الحرمة مدار اختيار المكلّف، فإنّه مخيّر بين عدم الحصر، فتكون هذه المقدّمة حراماً، وبين الحصر، فتكون مباحاً، وهو منافٍ لغرض المولىٰ، ولأنّ الوجدان حاكم بمانعيّة الحرمة في الفرض، مضافاً إلىٰ

---

(١) في أكثر النسخ: «يجب»، والأصحّ ما أثبتناه من بعضها.

(٢ و٣ و٤) أسماء العدد - الثاني، الثالث، الرابع - وردت في النسختين بالتأنيث، والصحيح ما أثبتناه.

وإطـلاق الـوجـوب بحيث ربما يترشّح منه الوجوب عليها مع انحصار المقدّمة بها، إنما هو فيما إذا كان الواجب أهمّ من ترك المقدّمة المحرّمة، والمفروض هاهنا وإن كان ذلك إلّا أنه كان بسوء الاختيار، ومعه لا يتغيّر عمّا هو عليه من الحرمة والمبغوضيّة، وإلّا لكانت[1] الحرمة معلّقـة علىٰ إرادة المكلّف واختياره لغـيره، وعـدم حرمتـه مع اختياره له(٦٧٦)، وهو كما ترىٰ، مع أنّه خلاف الفرض، وأنّ الاضطرار يكون بسوء الاختيار.

المناقشة في المثال المذكور؛ لأنّ الخروج ليس[2] مقدّمة لترك البقاء، بل ملازم له؛ لما حقّقنا في بحث الضدّ من عدم المقدّميّة في المتضادّين؛ لا من طرف العدم ولا من طرف الوجود، نعم الخروج مقدّمة للكون في خارج الغصب، ولكنّه ليس بواجب نفسيّ، نعم هو واجب بوجوب عرضيّ؛ لتعلّق الوجوب المتعلّق بترك البقاء حقيقة به عرضاً؛ لأنّ ترك البقاء مقدّمة للكون المذكور -أيضاً-، وفي مرتبة العلّة، فيصحّ اتّصاف أحد المتلازمين بحكم الآخر؛ سواء كان التلازم بينهما بعلّيّة ومعلوليّة، كما في المقام، أو بمعلوليّتهما عن ثالث، والخروج -أيضاً- مقدّمة له، فيتّصف بالوجوب المقدّمي العرضي، كما يتّصف ذوها بالوجوب العرضي النفسي.

وممّا ذكرنا يظهر النظر فيما ذكره المصنِّف في الهامش - من أنّ ترك البقاء ملازم للكون في خارج الدار - فإنّ ظاهره الملازمة المعروفة الناشئة من المعلوليّة عن ثالث؛ لأنّك عرفت أنّ الملازمة ناشئة من علّيّة ترك البقاء للكون في خارج الغصب.

(٦٧٦) قوله: **(لغيره وعدم حرمته مع اختياره له..)** إلىٰ آخره.

المراد من الغير هو ترك الدخول، وضمير «له» راجع إلىٰ الخروج، والظاهر كون كلمة «مع» غلطاً، وحقّ العبارة أن يقال: علىٰ اختياره له.

---

(١) في أكثر النسخ: (وإلّا لكان الحرمة..)، والأصحّ ما أثبتناه من نسخ أُخرى.

(٢) في النسختين: «ليست»، والصحيح ما أثبتناه.

إن قلت[1]: إنّ التصرُّف في أرض الغير[٦٧٧] بدون إذنه بالدخول والبقاء حرام بلا إشكال ولا كلام، وأمّا التصرّف بالخروج الذي يترتّب عليه رفع الظلم، ويتوقّف عليه التخلّص عن التصرّف الحرام، فهو ليس بحرام في حال من الحالات، بل حاله مثل حال[2] شرب الخمر ـ المتوقّف عليه النجاة من الهلاك ـ في الاتّصاف بالوجوب في جميع الأوقات.

ومنه ظهر المنع عن كون جميع أنحاء التصرّف في أرض الغير ـ مثلاً ـ حراماً قبل الدخول، وأنه يتمكّن من ترك الجميع حتىٰ الخروج؛

---

(٦٧٧) قوله: (**إنْ قلت: إنّ التصرُّف في أرض الغير..**) إلىٰ آخره.

وهو الدليل الثاني، وتقريره ـ بعد تهذيبه عمّا لا دخل له في دليليّته ـ:

أنّ الخروج: إمّا مقدّمةٌ لترك البقاء، أو عينُهُ مصداقاً؛ لأنّ ترك البقاء عبارة عن التخلّص منه، وهو عين الخروج مصداقاً؛ وإن كانا متغايرين مفهوماً، ومن المعلوم أنّ متعلّق الطلب هو الوجود الخارجي لا العنوان، فيسري إليه الطلب المتعلّق بترك البقاء، وعلىٰ كلّ تقدير يكون واجباً.

وأمّـا الحُرمة ـ المُدّعى في الجواب المتقدّم كونها مانعة عن سراية الوجوب ـ فممنوعة؛ لكون الخروج غير مقدور للمكلّف؛ لأنّ تركه إنّما يكون بترك الدخول، لا في نفسه، ولا يصدق علىٰ الإنسان التارك للخروج بترك الدخول أنّه تارك للخروج، بل الصادق كونه تاركاً للدخول، نعم يصدق عليه أنّه تركه بنحو السالبة بانتفاء الموضوع.

---

(١) إشارة إلىٰ مختار الشيخ الأعظم ـ قدّس سرّه ـ علىٰ ما جاء في مطارح الأنظار: ١٥٥ ـ ١٥٦.

(٢) وردت العبارة في عدة نسخ هكذا: (بل حاله حال مثل شرب الخمر..)، والأجود ما أثبتناه من نسخ عديدة أُخرىٰ.

وذلك لأنه لو لم يدخل لما كان متمكّناً من الخروج وتركه، وتركُ الخروج بترك الدخول رأساً ليس في الحقيقة إلّا ترك الدخول، فمن لم يشرب الخمر؛ لعدم وقوعه في المهلكة التي يعالجها به ـ مثلاً ـ لم يصدق عليه إلّا أنـه لم يقع في المهلكة، لا أنه ما شرب الخمر فيها، إلّا علىٰ نحو السالبة المنتفية بانتفاء الموضوع، كما لا يخفىٰ.

وبالجملة: لا يكون الخروج ـ بملاحظة كونه مصداقاً للتخلّص عن الحرام أو سبباً له ـ إلّا مطلوباً، ويستحيل أن يتّصف بغير المحبوبيّة، ويحكم عليه بغير المطلوبيّة.

قلت: هذا غاية ما يمكن أن يُقال في تقريب الاستدلال علىٰ كون ما انحصر به التخلّص مأموراً به، وهـو موافق لما أفاده شيخنا العلامة ـ أعلىٰ الله مقامه ـ علىٰ ما في تقريرات بعض الأجلّة[1]، لكنه لا يخفىٰ أنّ ما به التخلّص (٦٧٨) عن فعل الحرام أو ترك الواجب، إنّما

(٦٧٨) قوله: (**لكنه لا يخفىٰ ما به التخلُّص..**) إلىٰ آخره.

حاصل الجواب ـ بعد حذف الزوائد ـ:

أوّلاً: النقض بالبقاء فإنّه حرام بلا إشكال، مع أنّ تركه ـأيضاًـ بترك الدخول.

وثانياً النقض بالأفعال التوليديّة المرتّبة علىٰ الأفعال المباشريّة قهراً: فإنّ تركها بتركها، وإيجادها بإيجادها.

وثالثاً: الحلّ: بأنّ الحاكم بالمقدوريّة في باب التكاليف هو العقل، وليست شرطاً بحسب الأدلّة الشرعية؛ حتّىٰ يُدّعىٰ انصرافها إلىٰ المقدوريّة بلا واسطة، وهو لا يحكم بأزيد من مطلق المقدورية، وليس ذلك من قبيل السالبة بانتفاء الموضوع،

(١) مطارح الأنظار: ١٥٥ ـ ١٥٦.

يكون حسناً عقلاً ومطلوباً شرعاً بالفعل ـ وإن كان قبيحاً ذاتاً ـ إذا لم يتمكّن المكلّف من التخلُّص بدونه، ولم يقع بسوء اختياره(٦٧٩): إمّا[1] في الاقتحام في ترك الواجب أو فعل الحرام، وإمّا[2] في الإقدام علىٰ ما هو قبيح وحرام؛ لولا أنّ[3] به التخلّص بلا كلام، كما هو المفروض في المقام؛ ضرورة تمكّنه منه قبل اقتحامه فيه بسوء اختياره.

وبالجملة: كان قبل ذلك متمكّناً من التصرُّف خروجاً، كما يتمكّن منه دخولاً، غاية الأمر يتمكّن منه بلا واسطة، ومنه بالواسطة،

بل يصدق عليه أنّه تركه، غاية الأمر أنّ سبب الترك هو ترك الدخول، وليس الدخول من قبيل الموضوع له، كما لا يخفىٰ.

ورابعاً: أنّ كونه منها لا يضرّ، بعد حكم العقل بجواز التكليف بمطلق المقدور ولو كان الترك بنحو السالبة المذكورة.

مضافاً إلىٰ منع مقدّميّته، كما مرّ في الجواب الأوّل، ومنع كونه عين التخلُّص وجوداً؛ فإنّه كيف يكون أحدُ الضدّين عين ترك الضدّ الآخر؟!

(٦٧٩) قوله: **(إذا لم يتمكّن المكلّف من التخلُّص بدونه، ولم يقع بسوء اختياره..)** إلىٰ آخره.

الأوّل كما في المقدّمة المحرّمة مع وجود المباحة، وكما في الخروج قبل الدخول؛ فإنّ ترك البقاء الواجب يحصل بترك الدخول أيضاً.

والثاني كما الخروج بعد الدخول.

---

(١) لم ترد في بعض النسخ، وشطب عليها في أُخرىٰ، وأُثبتت في أكثر النسخ، خصوصاً المعتمدة منها؛ لذا أثبتناها.

(٢) لم ترد في بعض النسخ، وشطب عليها في أُخرىٰ وأُبدلت بـ«أو»، وأُثبتت في أكثر النسخ، خصوصاً المعتمدة منها؛ لذا أثبتناها.

(٣) لم ترد في نسخ كثيرة، ومنها المعتمدة، ووردت في نسخ أُخرىٰ عديدة، وإثباتها أجود.

ومجرّد عدم التمكّن منه إلّا بواسطة لا يخرجه عن كونه مقدوراً، كما هو الحال في البقاء[٦٨٠]، فكما يكون تركه مطلوباً في جميع الأوقات، فكذلك الخروج، مع أنه مثله في الفرعيّة علىٰ الدخول، فكما لا تكون الفرعيّة مانعة عن مطلوبيّته قبله وبعده، كذلك لم تكن مانعة عن مطلوبيته[١]، وإن كان العقل يحكم بلزومه؛ إرشاداً إلىٰ اختيار أقلّ المحذورين وأخفّ القبيحين.

ومن هنا ظهر حال شرب الخمر علاجاً وتخلُّصاً عن المهلكة، وأنه إنّما يكون مطلوباً علىٰ كلّ حال لو لم يكن الاضطرار إليه بسوء الاختيار، وإلّا فهو علىٰ ما هو عليه من الحرمة، وإن كان العقل يلزمه؛ إرشاداً إلىٰ ما هو أهمّ وأولىٰ بالرعاية من تركه؛ لكون[٢] الغرض فيه أعظم، فمن[٣] ترك الاقتحام فيما يُؤدّي إلىٰ هلاك النفس، أو شرب الخمر؛ لئلّا يقع في أشدّ المحذورين منهما، فيصدق أنه تركهما، ولو بتركه ما لو فعله لأدىّ ـ لا محالة ـ إلىٰ أحدهما، كسائر الأفعال التوليدية[٦٨١]؛ حيث يكون العمد إليها بالعمد إلىٰ أسبابها، واختيار تركها بعدم العمد إلىٰ

---

(٦٨٠) قوله: (**كما هو الحال في البقاء**..) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ الجواب الأوّل.

(٦٨١) قوله: (**كسائر الأفعال التوليديّة**..) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ الجواب الثاني، وظاهره كون الشُرب والخروج من الأفعال التوليديّة، وهو كما ترىٰ، اللّهم إلّا أن يكون كلمة «سائر» بمعنىٰ الجميع، فتأمّل.

---

(١) أي. عن مطلوبيّة الخروج.

(٢) في إحدىٰ النسخ: «لكن»، وهو اشتباه، والصحيح ما عليه النسخ الأُخرىٰ، وهو ما أثبتناه.

(٣) في بعض النسخ المعتمدة: (من ترك..)، وفي الأكثر كما أثبتناه، وهو الصحيح.

الأسباب، وهذا يكفي في استحقاق العقاب علىٰ الشرب للعلاج، وإن كان لازماً عقلاً؛ للفرار عمّا هو أكثر عقوبة.

ولو سُلِّم عدم الصدق إلّا بنحو السالبة(٦٨٢) المنتفية بانتفاء الموضوع، فهو غير ضائر، بعد تمكّنه(٦٨٣) من الترك ولو علىٰ نحو هذه السالبة، ومن الفعل بواسطة تمكّنه ممّا هو من قبيل الموضوع في هذه السالبة، فيوقع نفسه بالاختيار في المهلكة(٦٨٤)، أو يدخل الدار، فيعالج بشرب الخمر، ويتخلّص بالخروج، أو يختار ترك الدخول والوقوع فيهما[1]؛ لئلّا يحتاج إلىٰ التخلّص والعلاج.

إن[2] قلت[3]: كيف يقع مثل الخروج والشرب(٦٨٥) ممنوعاً عنه

---

(٦٨٢) قوله: (**ولو سُلِّم عدم الصدق إلّا بنحو السالبة..**) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ منع كونه كذلك، كما أشرنا إليه في الجواب الثالث.

(٦٨٣) قوله: (**فهو غير ضائر بعد تمكنه..**) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ الجواب الأخير.

(٦٨٤) قوله: (**فيوقع نفسه في المهلكة..**) إلىٰ آخره.

هذا تصوير لكون الشرب في المثال والخروج في الممثّل [له][4] تحت القدرة فعلاً وتركاً.

(٦٨٥) قوله: (**إن قلت: كيف يقع مثل الخروج والشرب..**) إلىٰ آخره.

وهذا الوجه ممّا يمكن الاستدلال به للتقريرات وإن لم يستدلّ هو به.

---

(١) في بعض النسخ، ومنها المعتمدة والمصحّحة: «فيها»، ولها وجه وجيه، وفي بعضها الآخر ـ ومنها المعتمدة أيضاً ـ كما أثبتناه.

(٢) في أكثر من نسخة: (فإن قلت..).

(٣) مطارح الأنظار: ١٥٣ ـ ١٥٤.

(٤) إضافة يقتضيها السياق.

شرعاً، ومعاقباً عليه عقلاً، مع بقاء ما يتوقّف عليه علىٰ وجوبه، ووضوح سقوط[1] الوجوب مع امتناع المقدّمة المنحصرة ولو كان بسوء الاختيار، والعقل قد استقلّ: بأنّ الممنوع شرعاً كالممتنع عادةً أو عقلاً؟!

قلت: **أوّلاً**[(٦٨٦)]: إنّما كان الممنوع كالممتنع إذا لم يحكم العقل

وحاصله: أنّه إذا كان الخروج مقدّمة لترك البقاء الواجب، فإن كان مأموراً به لا غير فهو، وإلّا فكيف يعقل وجوبه مع حرمة مقدّمته المنحصرة؟! وهل المنع الشرعي إلّا كالمنع العقلي؟! فكما أنّه لا يمكن الإيجاب مع امتناع المقدّمة، فكذلك مع منع المولىٰ عنها، كما هو المفروض، وإن سقط النهي يُحرز[2] بذلك أنّه واجب؛ لأنّ المقتضي موجود، وهي المقدّميّة، والمانع ـ وهي الحرمة ـ لا يصلح للمانعيّة؛ لما عرفت من استلزامها رفع الوجوب عن ذي المقدّمة المفروض وجوبه، وهو ترك البقاء.

(٦٨٦) قوله: (**قلت: أوّلاً**..) إلىٰ آخره.

حاصله: أنّ تعلّق الإيجاب لا يمكن مع منع المولىٰ إذا لم يكن ملزم عقليّ بلزوم إتيان المقدّمة، كما في سائر الموراد، بخلاف المقام؛ فإنّه مع منعه يحكم العقل بلزوم إتيانه فراراً عن أشدّ القبيحين، وهو البقاء.

ويمكن أن يُورد عليه: بأنّ إرشاد العقل إلىٰ لزوم إتيان الخروج موقوف علىٰ إيجاب الترك، وإلّا لم يكن البقاء قبيحاً حتىٰ يلزم العقل بلزوم الخروج فراراً منه، فإذا كانت صحّة الإيجاب موقوفة علىٰ الإرشاد حسب الفرض لزم الدور.

وفيه: أنّ الإيجاب وإن كان موقوفاً علىٰ الإرشاد، إلّا أنّ الإرشاد ليس موقوفاً علىٰ الإيجاب الخطابي، بل علىٰ مطلوبيّة ترك البقاء الناشئة عن مبغوضيّة البقاء ولو

---

(١) في إحدىٰ النسخ: (علىٰ وجوبه وسقوط..)، وفي أُخرىٰ: (علىٰ وجوبه لسقوط..)، وفي الأكثر ومنها المعتمدة كما أثبتناه.

(٢) في النسختين: «فيحرز»، والصحيح ما أثبتناه.

بلزومه؛ إرشاداً إلىٰ ما هو أقلّ المحذورين، وقد عرفت لزومه بحكمه، فإنـه مع لزوم الإتيان بالمقدّمة عقلاً، لا بأس في بقاء ذي المقدّمة علىٰ وجوبه، فإنّه ـحينئذٍـ ليس من التكليف بالممتنع، كما إذا كانت المقدّمة ممتنعة.

وثـانيـاً: لو سُلِّم، فالساقط إنّما هو الخطاب فعلاً[٦٨٧] بالبعث والإيجاب، لا لزوم إتيانه عقلاً؛ خروجاً عن عهدة ما تنجّز عليه سابقاً؛ ضرورة أنه لو لم يأتِ به لوقع في المحذور الأشدّ ونقض الغرض الأهمّ؛ حيث إنّه الآن كما كان عليه من الملاك والمحبوبيّة، بلا حدوث قصور أو

من دون خطاب، كما لا يخفىٰ.

والحـاصـل: أنّ المـوقوف عليه الإرشاد هو قبح البقاء فعلاً، وكونه صادراً مبغوضاً، كان خطاب في البين أو لا، فتوقّف الإيجاب الخطابي عليه لا يستلزم الدور.

(٦٨٧) قوله: (**وثانياً: لو سُلِّم فالساقط هو الخطاب فعلاً..**) إلىٰ آخره.

كما يسقط الخطاب بالنسبة إلىٰ حرمة الخروج ويقع مبغوضاً بالنهي السابق، فليكن كذلك في ترك البقاء؛ فإنّه يقع مطلوباً بالأمر السابق الذي هو عين النهي عن البقاء سابقاً.

ويمكن ردّه بما مرّ من منع المقدميّة.

نعم، يمكن تقريبه بوجه لا يرد عليه ذلك بأن يقال:

إنّ الخروج: إمّا مقدّمة أو ملازم، وعلىٰ أيّ تقدير لا تُعقل حرمته مع وجوب ترك البقاء؛ إذ كما لا تجوز حرمة المقدّمة مع إيجاب ذيها كذلك حرمة أحد الملازمين مع إيجـاب الآخـر؛ لعدم جواز اختلاف المتلازمين في الحكم، وينحصر الجواب ـحينئذٍـ في الوجهين المذكورين في العبارة.

طروء فتور فيه أصلاً، وإنّما كان سقوط الخطاب لأجل المانع، وإلزام العقل به لذلك إرشاداً كافٍ؛ لا حاجة معه إلىٰ بقاء الخطاب بالبعث إليه والإيجاب له فعلاً، فتدبّر جيداً.

وقد ظهر ممّا حقّقناه: فساد القول(٦٨٨): بكونه مأموراً به، مع إجراء حكم المعصية عليه[1] نظراً إلىٰ النهي السابق، مع ما فيه من لزوم اتّصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة(٦٨٩) ولا يرتفع

---

(٦٨٨) قوله: **(وقد ظهر مما حقّقناه: فساد القول..)** إلىٰ آخره.

لأنّ الإشكال الوارد علىٰ سابقه من جهة القول بكونه مأموراً به ـ من عدم الملاك، وحكم الوجدان بمانعيّة الحرمة ـ واردٌ عليه أيضاً.

وأمّا لزوم الخُلف ودوران الحرمة مدار الاختيار ـ الناشئان من عدم النهي وحكمه ـ فلا.

(٦٨٩) قوله: **(مع ما فيه من لزوم اتصاف فعل واحد بعنوان واحد بالوجوب والحرمة..)** إلىٰ آخره.

أمّا لزوم اجتماعهما في واحد فواضح؛ لأنّ المفروض تعلُّق النهي بالخروج البَعْدي المستفاد من دليل حرمة التصرّف في مال الغير وإن كان ساقطاً بعد الدخول وتعلّق الوجوب به أيضاً؛ لكونه مقدّمة لترك البقاء الواجب.

وأمّا كونه بعنوان واحد؛ فلأنّ الخروج في طرف الوجوب واجب بنفسه لا بعنوان المقدميّة، وإنّما يكون هذا العنوان علّة للترشّح وإن كان في طرف الحرمة حراماً بعنوان التصرُّف، ومحلّ النزاع عند المصنّف ما كان المَجْمع ذا عنوانين: بأحدهما يكون متعلّقاً للأمر، وبالآخر للنهي، ولكن قد عرفت ـ فيما تقدم ـ أنّه

---

(١) عزاه في شرح المختصر (٩٤/ سطر ٢١ ـ ٢٢) وفي القوانين: (١: ١٥٤/ سطر ١٥) إلىٰ الفخر الرازي، واختاره في الفصول الغرويّة: ١٣٨/ سطر ٢٥.

غائلته(٦٩٠) باختلاف زمان التحريم والإيجاب، قبل الدخول وبعده[1] ـ كما في «الفصـول»[2] ـ مع اتّحاد زمان الفعل المتعلّق لهما، وإنّما المفيد اختلاف زمانه ولو مع اتّحاد زمانهما، وهذا أوضح من أن يخفىٰ، كيف؟! ولازمه وقوع الخروج بعد الدخول عصياناً للنهي السابق، وإطاعة للأمر اللاحق فعلاً، ومبغوضاً ومحبوباً كذلك بعنوان واحد، وهذا ممّا لا يرضىٰ به القائل بالجواز، فضلاً عن القائل بالامتناع.

يكفي في جريان النزاع كون أحد الطرفين ذا عنوان.

والحقّ في الجواب أن يقال: إنّ اجتماع الأمر والنهي غير جائز.

(٦٩٠) قوله: **(ولا يرتفع غائلته..)** إلىٰ آخره.

الأمـر والنهي: إمّـا أن يكونا متّحدين زماناً، أو مختلفين، وعلىٰ أيّ تقدير يكونان متعلّقين بوجود واحد من الفعل، أو بوجودين منه، فهذه أربعة أقسام: لا يجوز الاجتماع في القسمين الأوّلين؛ لامتناع اجتماع الوجوب والحرمة في واحد ولو كان زمانهما مختلفاً، ويجوز في القسمين الأخيرين، ولذا قال: (وإنّما المفيد اختلاف زمانه ولـو مع اتّحاد زمانهما)؛ يعني أنّ المفيد تعدّد الوجود، وفي المقام ليس كذلك؛ لأنّ الخروج الواحد الخارجي متعلّق للحرمة القبليّة والوجوب البعدي، كما لا يخفىٰ.

مضـافـاً إلىٰ منـع كون الحرمة قبل الدخول، فإنّ المراد منها هو المبغوضيّة المستمرّة من قبل الدخول إلىٰ ما بعده، وإن كانت مجتمعة مع الخطاب قبله دون ما بعده، وإلىٰ منع كون الوجوب بعده؛ لأنّه وجوب مقدّمي ناشىء من وجوب ترك البقاء الناشىء من حرمة البقاء، وهذه الحرمة متّحدة زماناً مع حرمة الخروج القبليّة، بل هما مستفادان من دليل واحد.

---

(١) في بعض النسخ: (أو بعده)، وفي أكثرها ـ خصوصاً في المعتمدة منها ـ كما أثبتناه.

(٢) الفصول الغروية: ١٣٨ ـ ١٣٩.

كما لا يُجدي في رفع هذه الغائلة(٦٩١) كونُ النهي مطلقاً وعلىٰ كلّ حال، وكونُ الأمر مشروطاً بالدخول؛ ضرورة منافاة حرمة شيء كذلك مع وجوبه في بعض الأحوال.

وأمّا القول[1] بكونه مأموراً به منهيّاً عنه(٦٩٢)، ففيه ـ مضافاً إلىٰ ما

---

(٦٩١) قوله: (كما لا يُجدي في رفع هذه الغائلة. .) إلىٰ آخره.

(لأنّه إذا كان حراماً في حالتي الدخول وعدمه، يجتمع مع الوجوب المشروط بالدخول بعد الدخول كما لا يخفىٰ، ويلزم اجتماع الضدّين في واحد، مضافاً إلىٰ منع كونه مشروطاً به؛ لأنّه ناشىء من قِبَل حرمة البقاء التي هي مثل حرمة الدخول في عدم الاشتراط، بل كلاهما مستفادان من دليل واحد كما مرّ آنفاً.

(٦٩٢) قوله: (وأمّا القول بكونه مأموراً به ومنهيّاً عنه. .) إلىٰ آخره.

هذا رابع الأقوال، ويرد عليه:

أوّلاً: أنّ الحقّ امتناع اجتماع الأمر والنهي.

وثانياً: أنّه لو سلّمنا جوازه فإنّما هو فيما كان مندوحةٌ في البين، ولا مندوحة هنا.

وثالثاً: أنّه لا يجوز في العنوان الواحد الذي تعلّق به الأمر والنهي بحيثيّتين تعليليّتين كما في المقام؛ لكون التخلُّص الذي هو عنوانُ متعلّق الأمر، والتصرُّفِ الذي هو عنوانُ النهي، علّتين لتحريم الخروج، وهذا هو المراد من قوله: (فضلاً عمّا إذا كان بعنوان واحد. .) إلىٰ آخره.

وفيه: أنّ عنوان التخلُّص وإن كان كذلك إلّا أنّ التصرُّف ليس كذلك، بل هو من قبيل الحيثيّة التقييديّة.

نعم لو خرج ما كان أحد الطرفين بعنوان تعليليّ عن النزاع، لأشكل علىٰ

---

(١) راجع قوانين الأُصول ١: ١٤٠/ سطر ٢٠ ـ ٢٤.

عرفت من امتناع الاجتماع فيما إذا كان بعنوانين، فضلاً عمّا إذا كان بعنوان واحد كما في المقام؛ حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلُّص، وكان بغير إذن المالك، وليس التخلّص إلّا منتزعاً عن ترك الحرام

القائل، ولكنّك عرفت أنّ ما كان أحد الطرفين متعلّقاً بنفس العنوان فقط غير خارج، فضلاً عمّا إذا كان أحدهما بعنوان تعليليّ، والآخر بعنوان تقييديّ، كما في المقام.

ورابعاً: أنّ ظاهر قول القائل في استدلاله: (إنّ الأمر بالتخلُّص والنهي عن الغصب دليلان يجب. . إلى آخره) أنّ التخلُّص عنوان منطبق علىٰ الخروج، وهو باطل؛ إذ التخلّص عبارة عن ترك البقاء، والخروج مغاير له تحقُّقاً، وإنّما هو مقدّمة له علىٰ قول.

والأولىٰ له أن يقول: إنّ الأمر بالمقدّمة والنهي عن الغصب دليلان. . إلىٰ آخره، ولهذا عبَّر المصنِّف فيما تقدَّم بقوله: (حيث كان الخروج بعنوانه سبباً للتخلُّص . .) إلىٰ آخره؛ يعني أنّ الواجب هو الخروج لا عنوان مقدّميّته وسببيّته للتخلُّص، ولعلّ الداعي له إليه عدم قوله بالملازمة حتّىٰ يقول: إنّ وجوبه من حيث كونه معنوناً بالمقدّميّة.

المسبّب(*) عن الخروج، لا عنواناً له ـ أنّ الاجتماع ها هنا لو سُلّم أنه لا يكون بمحال ـ لتعدّد العنوان، وكونه مُجدياً في رفع غائلة التضاد ـ كان مُحالاً لأجل كونه طلب المحال؛ حيث لا مندوحة هنا؛ وذلك لضرورة عدم صحّة تعلّق الطلب والبعث حقيقة بما هو واجب أو ممتنع، ولو كان الوجوب أو الامتناع بسوء الاختيار، وما قيل: «إنّ الامتناع أو الإيجاب بالاختيار(٦٩٣) لا يُنافي الاختيار» إنّما هو في قبال استدلال الأشاعرة للقول بأنّ الأفعال غير اختياريّة: بقضيّة أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد.

(*) قد عرفت ـ مما علقت على الهامش أن ترك الحرام غير مسبب عن الخروج حقيقة، وإنما المسبب عنه إنما هو الملازم له، وهو الكون في خارج الدار، نعم يكون مسبباً عنه مساحمةً وعرضاً

وقد انقدح بذلك: أنه لا دليل في البين إلاّ علىٰ حرمة الغصب، المقتضي لاستقلال العقل بلزوم الخروج من باب أنه أقلّ المحذورين، وإنّه لا دليل علىٰ وجوبه بعنوان آخر، فحينئذٍ يجب إعماله أيضاً ـ بناءً على القول بجواز الاجتماع ـ كإعمال[1] النهي عن الغصب؛ لكون الخروج مأموراً به ومنهيّاً عنه، فافهم. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

(٦٩٣) قوله: **(وما قيل: إنّ الامتناع أو الإيجاب بالاختيار..)** إلىٰ اخره.

استدلّ الأشاعرة علىٰ اضطراريّة الأفعال الإراديّة الصادرة عن العباد: بقاعدة «أنّ الشيء ما لم يجب لم يوجد، وما لم يمتنع لم يعدم».

وأجاب عنه العدليّة : بأنّ وجوبه أو امتناعه إنّما يكون من قِبَل العلّة، وإرادة الفاعل واختياره في تلك الأفعال علّة للفعل، فهما ناشئان من اختياره،

---

(١) في إحدىٰ النسخ المعتمدة كما أثبتناه، وهو الأقرب، وفي باقي النسخ: كاحتمال.

فانقدح بذلك فساد الاستدلال لهذا القول: بأنّ الأمر بالتخلُّص والنهي عن الغصب دليلان يجب إعمالهما، ولا موجب للتقييد عقلاً؛ لعدم استحالة كون الخروج واجباً وحراماً باعتبارين مختلفين؛ إذ منشأ الاستحالة: إمّا لزوم اجتماع الضدّين، وهو غير لازم مع تعدُّد الجهة، وإمّا لزوم التكليف بما لا يُطاق، وهو ليس بمحال إذا كان مسبَّباً عن سوء الاختيار.

وذلك لما عرفت[1] من ثبوت الموجب للتقييد عقلاً ولو كانا بعنوانين[2] وأنّ اجتماع الضدّين لازم ولو مع تعدّد الجهة، مع عدم تعدّدها ها هنا، والتكليف بما لا يطاق محال علىٰ كلّ حال، نعم لو كان بسوء الاختيار لا يسقط العقاب بسقوط التكليف بالتحريم أو الإيجاب.

فالإيجاب والامتناع الناشئان عن الاختيار مؤكِّدان له، لا منافيان.

وهذا ـ كما ترىٰ ـ أجنبيٌّ عن المقام، الذي يسلب فيه الاختيار عن الفعل بواسطة اختيار شيء آخر، وهو الدخول، وليس قابلاً للصدور بالإرادة والاختيار.

لا يقال: إنّ الخروج ليس كذلك؛ فإنّه يصدر اختياراً؛ إذ له أن يفعل باختياره، وله أن يترك كذلك.

فإنّه يقال: إنّ تركه وفعله معاً ليسا كذلك؛ إذ المفروض كون كلٍّ متعلّقاً للطلب.

---

(١) هذا وجه فساد الاستدلال الآنف الذكر.

(٢) في بعض النسخ غير المعتمدة: (ولو كان بعنوانين..)، وفي أكثرها كما أثبتناه، وكلاهما صحيحان..

ثمّ لا يخفىٰ أنه لا إشكال في صحّة الصلاة مطلقاً(٦٩٤) في الدار المغصوبة علىٰ القول بالاجتماع، وأمّا علىٰ القول بالامتناع فكذلك مع الاضطرار إلىٰ الغصب لا بسوء الاختيار، أو معه ولكنها وقعت في حال الخروج؛ علىٰ القول بكونه مأموراً به بدون إجراء حكم المعصية

---

(٦٩٤) قوله: **(ثمّ لا يخفىٰ أنه لا إشكال في صحّة الصلاة مطلقاً..)** إلىٰ آخره.

قد تقدّم بيان ذلك تفصيلاً في الأمر العاشر، والغرض هنا دفع إشكالٍ يرد علىٰ المشهور؛ حيث إنّهم أفتوا بصحّة الصلاة في حال الضيق وببطلانها في السعة[1]، وهذا بظاهرة محلّ التأمّل؛ لأنّهم إن كانوا من المجوّزين فلازمه الصحّة مطلقاً، وكذا إذا قدّم الأمر، وإن قدّم النهي أو تساويا، فاللازم هو البطلان مطلقاً.

فنقول: أمّا كون الصلاة في الدار المغصوبة من مصاديق باب الاجتماع وعدمه، فقد بيّناه في الفقه، وليس[2] وظيفةَ الفنّ[3].

وأمّا صحّة الصلاة وعدمها فلابدّ من بيانها؛ لكونها ثمرة للمسألة، فنقول:

إنّه لا إشكال فيها بناءً علىٰ الجواز، وأمّا علىٰ الامتناع والتساوي أو تقديم النهي فهي باطلة إن لم يوجد عذر من الأعذار، وصحيحة إن وجد؛ من غير فرق بين السعة والضيق، ولا بين الخروج والبقاء، إلّا علىٰ قول التقريرات[4] في الخروج؛ لأنّه مأمور به لا غير، وهو لو لم يؤكّد الصحّة لم يكن منافياً لها.

وأمّا بناءً علىٰ تقدُّم الأمر فلا إشكال ـ أيضاً ـ في الصحّة في الضيق؛ من غير

---

(١) المعتبر: ١٥٦/ سطر ٢٦ ـ ٢٧، تحرير الأحكام: ٣٢/ سطر ٣١ ـ ٣٢، نهاية الأحكام ١: ٣٤١، روض الجنان: ٢٢٠/ سطر ٢٨ ـ ٢٩.

(٢) في النسختين: «وليست»، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) أي وليس بيانُه وظيفةَ فنّ الأُصول.

(٤) مطارح الأنظار: ١٥٥ ـ ١٥٦.

عليه[1]، أو مع غلبة ملاك الأمر علىٰ النهي مع ضيق الوقت، أمّا مع السعة فالصحّة وعدمها مبنيّان علىٰ عدم اقتضاء الأمر بالشي للنهي عن الضدّ واقتضائه، فإنّ الصلاة في الدار المغصوبة، وإن كانت مصلحتها غالبة علىٰ ما فيها من المفسدة، إلاّ أنه لا شُبهة في أنّ الصلاة في غيرها تُضادّها؛ بناءً علىٰ أنّه لا يبقىٰ مجال مع إحداهما للأُخرىٰ، مع كونها أهمّ منها؛ لخُلُوّها من المنقصة الناشئة من قِبَل اتّحادها مع الغصب،

فرق بين الخروج والبقاء، ولا بين الاختيار والاضطرار بسوء الاختيار، آو لامعه.

لا يقال: كيف يحكم بالصحّة في الخروج مع كونه منافياً للطمأنينة المعتبرة فيها إجماعاً؟

فإنّه يقال: إنّ المقصود عدم القدح من جهة الغصبيّة، وهذا أمر آخر، مضافاً إلىٰ أنّه ربّما يسقط وجوب الطمأنينة.

وأمّا في حال السعة ففيه تفصيل، وبيانه:

أنّه لا إشكال في كون مقدار من المصلحة مقابل للمفسدة بمنزلة العدم؛ لوقوع الكسر والإنكسار، فكأنّه لم يوجد فيه إلاّ الزائد، فإذا فرضناه ـ مثلاً ـ خمسة، وفرضنا كون الصلاة مشتملة علىٰ العشرة، فلو صلّىٰ في غير هذا المكان لحصلت العشرة، ولو صلّىٰ فيه حصلت الخمسة، فحينئذٍ إن فرض وقوع التضادّ بينهما ـ بمعنىٰ أن يكون بحيث لا يبقىٰ مجال لاستيفاء الخمسة مع استيفاء الخمسة الأُولىٰ بإتيانها في الغصب ـ توجّه الأمر إلىٰ خصوص الصلوات الواقعة في غيره، وتبقىٰ هذه بلا أمر؛ لعدم جواز التخيير؛ لكونه تفويتاً للمصلحة، فإذا قلنا بأنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن الضدّ بطلت الصلاة، فالصحّة بمعنىٰ الإجزاء موقوفة علىٰ أمرين: التضادّ، وعدم الاقتضاء، وإلاّ فمع انتفاء الأوّل يجب الإتيان في غيره وإن

---

(١) ذهب إليه ابن الحاجب كما في شرح المختصر للعضدي: ٩٤/ سطر ١٨ ـ ١٩، واختاره الشيخ الأعظم ـ قدّس سرّه ـ كما في مطارح الأنظار: ١٥٣/ سطر ٣٣ ـ ٣٤.

لكنّه عرفت عدم الاقتضاء[٦٩٥] بما لا مزيد عليه، فالصلاة في الغصب اختياراً في سعة الوقت صحيحة، وإن لم تكن مأموراً بها.

وقعت مطلوبة، ومع انتفاء الثاني تقع مبغوضة، والبغض يُنافي التقرُّب المعتبر في العبادة.

وإذا عرفت ذلك فاعلم: أنّه يمكن أن يكون المشهور قائلين بالامتناع مع تقديم الأمر والتضادّ والاقتضاء، فحينئذٍ يتّجه التفصيل بين السعة بالبطلان، والضيق بالصحّة؛ لعدم فرد آخر حتّىٰ يقتضي أمره النهي عنه.

لا يقال: كيف يؤمر به مع أنّه مفوِّت لمقدارٍ لازم الاستيفاء مع إمكانه بالقضاء خارج الوقت؟

فإنّه يقال: نعم، لولا مزاحمته بمصلحة الوقت.

لا يقال: إنّ تصحيح التفصيل كما يكون بما ذكر، كذلك يكون بالقول بعدم التضادّ أيضاً؛ لأنّها عليه تقع باطلة في حال السعة؛ بمعنىٰ عدم إجزائها عن الإتيان الثاني.

فإنّه يقال: لا؛ لأنّها ـ حينئذٍ ـ تكون كذلك في الضيق أيضاً؛ لإمكان الاستيفاء، فيجب القضاء فلا يصحّ التفصيل إلّا بما ذكرنا.

هذه غاية ما يمكن في تصحيح ما نُسب إليهم، ولكن إثبات المقدّمتين المذكورتين ـ اللّتين يتوقّف عليهما التفصيل ـ دونه خرط القتاد.

(٦٩٥) قوله: (**لكن عرفت عدم الاقتضاء..**) إلىٰ آخره.

والأولىٰ له منع المقدّمة الأُولىٰ أيضاً.

الأمر الثاني: قد مرّ[1] ـ في بعض المقدّمات ـ أنه لا تعارضَ بين مثل خطاب «صلّ»(٦٩٦) وخطاب «لا تغصب» علىٰ الامتناع، تعارضَ الدليلين بما هما دليلان حاكيان(٦٩٧)؛ كي يقدّم الأقوىٰ منهما دلالة أو سنداً، بل إنّما هو من باب تزاحم المؤثّرين والمقتضيين، فيقدّم الغالب منهما، وإن كان الدليل علىٰ مقتضىٰ الآخر أقوىٰ من دليل مقتضاه[2].

هذا فيما إذا أُحرز الغالب منهما، وإلّا كان بين الخطابين تعارض، فيقدّم الأقوى منهما دلالة أو سنداً، وبطريق الإن(٦٩٨) يحرز به

(٦٩٦) قوله: (إنّه لا تعارض بين مثل خطاب «صلّ» . .) إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ أنّه بيَّـنَ في هذا المقام أُموراً ثلاثة:

الأوّل: أنّ باب الاجتماع من باب التزاحم.

الثاني: أنّ تخصيص الأضعف لا يوجب البطلان في موارد الأعذار.

الثالث: بيان المرجِّحات النوعيّة للنهي.

وقد تقدّم الأوّل في الأمر التاسع، والثاني في العاشر، فلا وجه للتكرار، فالأولىٰ له ذكر الأخير فقط.

(٦٩٧) قوله: (بما هما دليلان حاكيان . .) إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ أنّ الدليل له حكايتان: الحكاية عن المناط، والحكاية عن الحكم الفعلي، وعدم التعارض إنّما يكون في الأُولىٰ، وأمّا الثانية فبناءً علىٰ الامتناع يتحقّق التعارض، غاية الأمر أنّ ترتُّب أحكامه بعد العجز عن مرجِّحات المزاحمة.

(٦٩٨) قوله: (أو سنداً وبطريق الإن . .) إلىٰ آخره.

تقديم أقواهما سنداً يتمّ في المتباينين دون العامّين من وجه أو المطلق، فالحكم فيه التساقط والرجوع إلىٰ الأصل.

(١) وذلك في الأمر الثامن والتاسع من مقدمات مسألة اجتماع الأمر والنهي.

(٢) أي مقتضىٰ الغالب من المقتضيين والمؤثّرين.

أنّ مدلوله أقوىٰ مقتضياً، هذا لو كان كلٌّ من الخطابين متكفِّلاً لحكم [1] فعليّ، وإلّا فلابدّ من الأخذ بالمتكفِّل لذلك[2] منهما لو كان، وإلّا فلا محيص عن الانتهاء إلىٰ ما تقتضيه الأُصول العمليّة.

ثمّ لا يخفىٰ[3] أن ترجيح أحد الدليلين وتخصيص الآخر به في المسألة، لا يوجب خروج مورد الاجتماع عن تحت الآخر رأساً، كما هو قضيّة التقييد والتخصيص في غيرهـا؛ ممّا لا يُحرز فيه المتقضي لكـلا الحكمين، بل قضيّته ليس إلّا خروجه فيما كان الحكم الذي هو مفاد الآخر فعليّاً؛ وذلك لثبوت المقتضي في كلّ واحد من الحكمين فيها، فإذا لم يكن المقتضي لحرمة الغصب مؤثِّراً لها ـ لاضطرارٍ أو جهلٍ أو نسيان ـ كان المقتضي لصحّة الصلاة مؤثّراً لها فعلاً، كما إذا لم يكن دليل الحرمة أقوىٰ(٦٩٩)، أو لم يكن واحد من الدليلين دالّاً علىٰ الفعليّة أصلاً.

فانقـدح بذلك: فساد الإشكال[4] في صحّة الصلاة في صورة الجهل أو النسيان ونحوهما؛ فيما إذا قُدّم خطاب «لا تغصب»، كما هو الحال فيما إذا كان الخطابان من أوّل الأمر متعارضين، ولم يكونا من باب الاجتماع أصلاً؛ وذلك لثبوت المقتضي في هذا الباب كما إذا لم يقع بينهما

---

(٦٩٩) قوله: (كما إذا لم يكن دليل الحرمة أقوىٰ..) إلىٰ آخره.

متساويين كانا أو كان دليل الوجوب أقوىٰ، غاية الأمر أنّه في الأوّل يؤثِّر في الوجوب في موارد العذر عن المفسدة، بخلاف الثاني؛ فإنّه مؤثِّر فيه مطلقاً.

---

(١) كذا، والصحيح: متكفِّلاً بحكمٍ..

(٢) كذا، والصحيح: بالمتكفِّل بذلك..

(٣) ناظر إلىٰ ما جاء في مطارح الأنظار: ١٥٢/ سطر ٢٠ ـ ٢٤.

(٤) تقدّم تخريجه آنفاً.

تعارض، ولم يكونا متكفِّلين للحكم[1] الفعلي، فيكون وزانُ التخصيص في مورد الاجتماع، وِزانَ التخصيص العقلي الناشئ من جهة تقديم أحد المقتضيين وتأثيره فعلاً، المختّص بما إذا لم يمنع عن تأثيره مانع، المقتضي لصحّة مورد الاجتماع مع الأمر، أو بدونه[٧٠٠]، فيما كان هناك مانع عن تأثير المقتضي للنهي له، أو عن فعليّته[٧٠١]، كما مرّ تفصيله.

وكيف كان، فلابدّ في ترجيح أحد الحكمين[٧٠٢] من مرجِّح، وقد ذكروا لترجيح النهي وجوهاً[2]:

---

(٧٠٠) قوله: (**المقتضي؛ لصحّة مورد الاجتماع مع الأمر أو بدونه..**) إلىٰ آخره.

قد عرفت في الأمر العاشر صحّته بوجوه أربعة: ثلاثة بالأمر، وواحد بملاكه.

(٧٠١) قوله: (**أو عن فعليّته..**) إلىٰ آخره.

عطف علىٰ قوله: (عن تأثير المقتضي)، والأوّل مبنيّ علىٰ أنّ المفسدة إذا لم تؤثّر في الفعليّة لم تؤثّر في مرتبة الإنشاء ـأيضاًـ علىٰ خلاف التحقيق، والثاني علىٰ أنّه لا مانع من الإنشاء في صورة العذر، فيؤخذ إطلاق الدليل في إثباته.

(٧٠٢) قوله: (**وكيف كان، فلابدّ في ترجيح أحد الحكمين..**) إلىٰ آخره.

المرجِّح له: إمّا أن يكون[3] قرينة شخصيّة دالّة علىٰ أهميّة مقتضيه، أو أظهريّة دلالته بحسب خصوصيّات المقامات بعد اليأس عن الأُولىٰ، أو أظهريّته النوعيّة؛ إذ هي متّبعة ما لم تكن الأُوليان علىٰ خلافها، ولا إشكال ولا كلام في

---

(١) كذا، والصحيح: متكفّلين بالحكم..

(٢) راجع قوانين الأُصول ١: ١٥٣/ سطر ٧ ـ ١١، الفصول الغرويّة: ١٢٧/ سطر ٢٦ و ٢٩ و٣٣ ـ ٣٥، مطارح الأنظار: ١٥٢/ سطر ٢٤ ـ ٢٧ و٣٥ ـ ٣٧.

(٣) في النسختين: «تكون»، والصحيح ما أثبتناه.

منها: أنه أقوىٰ دلالة(٧٠٣)؛ لاستلزامه انتفاء جميع الأفراد، بخلاف الأمر.

وقد أورد عليه: بأنّ ذلك فيه من جهة إطلاق متعلّقه بقرينة

الأُوليين لاصُغرىٰ ولا كُبرىٰ، كما لا إشكال في الأخيرة كبرىٰ، وإنّما الإشكال فيها بحسب الصغرىٰ؛ فإنّهم ذكروا لإثبات هذه الصغرىٰ في طرف النهي وجوهاً ثلاثة: إحداها ـ وهي الأُولىٰ منها ـ مختصّة بالأدلّة اللفظيّة، والأُخريان جاريتان مطلقاً، كما لا يخفىٰ.

(٧٠٣) قوله: (منها: **أنّه أقوىٰ دلالة..**) إلىٰ آخره.

لابدّ في هذا المقام من بيان أُمور؛ حتىٰ يتّضح ما في هذه الكلمات:

الأوّل أنّ العموم الاستيعابي: تارة يكون وضعيّاً، كما في كلمة «كلّ» وأمثالها.

وأُخرىٰ يكون عقليّاً، كما في النكرة المنفيّة أو المنهيّة؛ إذ لم توضع كلمتا النفي والنهي للعموم، والمدخول وضع للطبيعة لابشرط، ولا وضع للمجموع علىٰ حِدة، ولكن العقل حاكم بأنّ عدم الماهيّة لا يكون إلّا بانتفاء جميع الأفراد.

وثالثة يكون بقرينة الحكمة نظير ﴿أَحَلَّ اللهُ ٱلْبَيْعَ﴾(١)؛ لما تقرّر في محلّه: من أنّ قضيّتَها في مثله العمومُ الاستيعابي، وأمّا العموم البدلي: فتارة يكون بقرينة الحكمة، كما في مثل: «أعتق رقبة»، وأُخرىٰ بالوضع، مثل: «مَن» و «ما» و «أيّ» الاستفهاميّة.

الثاني: أنّه لا إشكال في كون العموم بتمامه مستفاداً من قرينة الحكمة في العموم الحَكَمي، وكذا لا إشكال في أنّ أصل العموم في الوضعي والعقلي مستفاد من الوضع والعقل، لا منها، أمّا إحاطته بجميع أفراد المدخول، فهل هي مستفادة من قرينة الحكمة مطلقاً، كما هو ظاهر العبارة؛ لأنّ ظاهر قوله: (كما ربّما(٢)

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) في النسختين: (كما قد يدعىٰ)، والذي أثبتناه موافق لنسخ الكفاية المتداولة.

الحكمة، كدلالة الأمر علىٰ الاجتزاء بأيّ فردٍ كان.

وقد أُورد عليه: بأنه لو كان العموم المستفاد من النهي بالإطلاق بمقدّمات الحكمة، وغير مستند إلى دلالته عليه بالالتزام[1]، لكان استعمال مثل (لا تغصب) في بعض أفراد الغصب حقيقة، وهذا واضح الفساد، فتكون دلالته علىٰ العموم من جهة أنّ وقوع الطبيعة في حيّز النفي أو النهي، يقتضي عقلاً سريان الحكم إلىٰ جميع الأفراد؛ ضرورة عدم الانتهاء عنها أو انتفائها، إلّا بالانتهاء عن الجميع أو انتفائه.

يُدّعىٰ.. إلىٰ آخره). هو كون كلمة «كلّ» مثل العموم العقلي، أو يفصّل بين العموم الوضعيّ؛ فإنّ كلمة «كلّ» وأمثالها[2] قرينة عرفاً علىٰ إرادة الإطلاق من المتعلّق، وبين العموم العقلي، فيحتاج إلىٰ جريان المقدّمات، كما هو ظاهره في مبحث العامّ أو كلٌّ من الأمرين قرينة عندهم علىٰ الإطلاق جرت المقدّمات أو لا؟

وجوه، أقربها الأخير، ويعلم وجهه [بالرجوع][3] إلىٰ العرف.

الثالث: أنّه إذا أُريد المقيّد في العموم الاستيعابي فهل يلزم التجوّز مطلقاً، أو في غير الحَكَمي دونه، أو لا ملازمة بينه وبين التجوُّز مطلقاً، لكن قد يوجبه مطلقاً؟

وجوه، أقواها الأخير؛ لأنّ العموم الوضعي مثل: «كلّ رجل» إذا أُريد منه المقيّد، فإن أُريد ذلك من لفظ «كلّ» ـ بحيث جعل قالباً له بالإرادة الاستعماليّة ـ لزم التجوّز فيه، وكذا إذا أُريد من المدخول لزم فيه؛ إذ «الرجل» موضوع للطبيعة لا بشرط، وقد استعمل ـ حينئذٍ ـ في المقيّد.

وإن أُريد من قرينة ـ علىٰ نحو تعدّد الدالّ والمدلول ـ فلا يلزم تجوّز أصلاً،

(١) في بعض النسخ: «بالاستلزام»، وفي أكثرها كما أثبتناه.

(٢) في النسختين: وأمثاله..

(٣) في النسختين: (بالمراجعة إلىٰ العرف)، والصحيح ما أثبتناه، أو: بمراجعة العرف.

قلت: دلالتهما[1] علىٰ العموم والاستيعاب ظاهراً ممّا لا ينكر، لكنه من الواضح أنّ العموم المستفاد منهما[2] كذلك، إنما هو بحسب ما يُراد من متعلّقهما، فيختلف سعة وضيقاً، فلا يكاد يدلّ علىٰ استيعاب جميع الأفراد، إلّا إذا أُريد منه الطبيعة مطلقة وبلا قيد، ولا يكاد يستظهر ذلك مع عدم دلالته[3] عليه بالخصوص، إلّا بالإطلاق وقرينة الحكمة؛ بحيث لو لم يكن هناك قرينتها ـ بأن يكون الإطلاق في غير

لا في الدّاخل؛ لأنّه لإحاطة ما أُريد من المدخول، وهي محفوظة، ولا في المدخول؛ لأنّه قد استعمل في الطبيعة لا بشرط، والقيد أُريد من دالٍّ آخر.

هذا في القرينة المتصلة.

وأمّا في المنفصلة فيأتي أنّها مضيّقة لدائرة الإرادة اللُّبّيّة، لا الاستعماليّة.

وأمّا العموم العقلي فمن المعلوم أنّه لا تجوُّز في كلمة النفي أو النهي.

وأمّا المدخول: فإن أُريدت الطبيعة منه والقيد من القرينة فلا تجوّر، وإن أُريد منه كلاهما لزم التجوّز.

هذا في المتّصلة.

وأمّا في المفصلة: فإن كانت كاشفة عن إرادة القيد من لفظ المدخول بإرادة استعماليّة لزم التجوّز، وإلّا فلا، كما عرفت في سابقه.

ومنه يظهر الكلام في العموم الاستيعابي الحَكَمي، فتبيّن أنّه لا فرق بين العمومات الثلاثة أبداً.

الرابع: أنّه هل يُقدّم العموم الاستيعابي علىٰ البدلي مطلقاً، أو يُقدّم

---

(١) أي دلالة النهي والنفي، وهكذا ورد في أكثر نسخ «الكفاية»، ومنها المعتمدة، وورد في بعضها: «دلالتها»؛ أي دلالة الطبيعة الواقعة في حيِّز النهي والنفي.

(٢) في بعض النسخ: «منها»، والأكثر كما أثبتناه.

(٣) قال في حقائق الأُصول (١: ٤١٢): الظاهر أنّ أصل العبارة: عدم دلالةٍ..

مقـام البيان ـ لم يكد يُستفاد استيعاب أفراد الطبيعة، وذلك لا يُنافي دلالتها علىٰ استيعاب أفراد ما يُراد من المتعلِّق؛ إذ الفرض عدم الدلالة علىٰ أنه المقيَّد أو المطلق.

أللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ في دلالتها علىٰ الاستيعاب كفايةً ودلالةً علىٰ أنّ المراد من المتعلَّق هو المطلق، كما ربما يُدَّعىٰ ذلك في مثل «كلّ رجل»، وإنّ مثل لفظة «كلّ» تدّل علىٰ استيعاب جميع أفراد الرجل؛ من غير حاجة إلىٰ ملاحظة إطلاق مدخوله وقرينة الحكمة، بل يكفي إرادة ما هو معناه من الطبيعة المهملة ولا بشرط في دلالته علىٰ الاستيعاب؛

الاستعيابي الغير الحَكَمي عليه مطلقاً، أو الوضعي منهما علىٰ غير الوضعي، أو يدور مدار خصوصيّة المقامات، وربّما يُقدّم عموم بدليّ حَكَميّ علىٰ عموم استيعابي وضعي؟

وجوه، أقواها الأخير، ويشهد [له][1] العرف.

هذا إذا كانا منفصلين.

وأمّـا إذا وقعـا في كلام واحد فلا إشكال في عدم انعقاد ظهور في العموم الحكمي ـ بدليّاً كان أو استيعابيّاً ـ وانعقاده في غيره، ويأتي في تخصيص العامّ بالمفهوم المخالف وجهُه.

فظهر فساد أصل الاستدلال؛ لأنّه مبنيّ علىٰ تقدُّم الاستيعابي مطلقاً، وكذا فساد الإيراد الأوّل؛ حيث إنّه سلّم فيه تقدُّم العموم الغير الحَكَمي، وكذا الإيراد الثاني؛ حيث إنّه فرّق في لزوم التجوُّز بين العقلي والحَكَمي، وسلّم تقدُّم العقلي، فضلاً عن الوضعيّ.

وظهر ـ أيضاً ـ ضعف ما حقّقه المصنّف ممّا ذكرنا في الأمر الثاني: من أنّ العموم

---

(١) في النسختين: «به»، والصحيح ما أثبتناه.

وإن كان لا يلزم مجاز أصلاً لو أُريد منه خاصّ بالقرينة، لا فيه[1] لدلالته على استيعاب أفراد ما يراد من المدخول، ولا فيه[2] إذا كان بنحو تعدّد الدالّ والمدلول؛ لعدم استعماله إلّا فيما وضع له، والخصوصيّة مستفادة من دالّ آخر، فتدبّر.

ومنها: أنّ دفع المفسدة أولىٰ من جلب المنفعة.

وقد أورد عليه في القوانين[3]: بأنه مطلقاً ممنوع؛ لأن في ترك الواجب أيضاً مفسدة إذا تعيّن(٧٠٤).

ولا يخفىٰ ما فيه(٧٠٥)، فإنّ الواجب ـ ولو كان معيّناً ـ ليس إلّا

الوضعي أو العقلي لا يحتاج في سعته إلىٰ قرينة الحكمة، مع أنّ ظاهره تسليم تقديمهما لو فرض عدم الحاجة، كما صرّح بتقدّم الأوّل في بحث المقدّمة.

(٧٠٤) قوله: **(لأنّ في ترك الواجب مفسدة إذا تعيّن)**[4].

يعني أنّ ترك الواجب التخييري ـ عقليّاً كان أو شرعيّاً ـ ليس فيه مفسدة لإمكان إتيان العدل الآخر.

(٧٠٥) قوله: **(ولا يخفىٰ ما فيه..)** إلىٰ آخره.

هذا إذا كان مراده المفسدة التي تكون منشأً للحكم.

وأمّا إذا كان مراده العقوبة ففيه: أنها لم تحرز في المقام؛ لأنّها علىٰ تقدير غلبة الفساد فلا عقوبة علىٰ الترك، وكذا إذا تساويا؛ لأنّه مباح حينئذٍ، فيكون تقديم الأمر بالعقوبة دوريّاً؛ لتوقّف العلم بفعليّة الوجوب علىٰ العلم بالعقوبة، وهو موقوف علىٰ العلم بفعليّته.

---

(١) أي: لا في مثل «كلّ»..

(٢) أي: ولا في المدخول..

(٣) قوانين الأُصول ١: ١٥٣/ سطر ٨ ـ ٩.

(٤) في نسخة (ب): (إذا تعين... إلىٰ آخره)، والصحيح ما أثبتناه.

لأجل أنَّ في فعله مصلحة يلزم استيفاؤها ؛ من دون أن يكون في تركه مفسدة ، كما أنَّ الحرام ليس إلّا لأجل المفسدة في فعله بلا مصلحة في تركه .

ولكن يرد عليه : أنَّ الأولويّة مطلقاً ممنوعة ، بل ربما يكون العكس أولىٰ(٧٠٦) ، كما يشهد به مقايسة فعل بعض المحرّمات مع ترك بعض الواجبات ، خصوصاً مثل الصلاة وما يتلو تلوها .

ولــو سُلِّم فهــو أجنبيّ(٧٠٧) عن المقام(*) ، فإنه فيما إذا دار بين الواجب والحرام .

ولو سُلِّم فإنّما يُجدي فيما لو حصل به[1] القطع .

بل وكذا تعليل تقديم النهي بترتّب العقاب علىٰ الفعل المنهيّ عنه .

(٧٠٦) قوله : (**بل ربّما يكون العكس أولىٰ** . .) إلىٰ آخره .

أمّا في الشرعيّات ؛ فلما ذكره المصنّف .

وأمّا في العرفيّات فلما نشاهده من أنّ العقلاء كثيراً مّا يتحمّلون المشاقّ لأجل جلب المصالح .

(٧٠٧) قوله : (**ولو سُلِّم فهو أجنبيّ** . .) إلىٰ آخره .

وتوضيح المقام يحتاج إلىٰ بيان أُمور:

(*) فإنّ الترجيح به إنّما يناسب ترجيح المكلّف واختياره للفعل أو الترك ، بما هو أوفق بغرضه ، لا المقام وهو مقام[2] جعل الأحكام ، فإنّ المرجّح هناك ليس إلّا حسنها أو قبحها العقليّين ، لا موافقة الأغراض ومخالفتها ، (كما لا يخفىٰ)[3] تأمّل تعرف . [المحقق الخراساني قدّس سرّه] .

---

(١) لم ترد في بعض النسخ .

(٢) لم ترد في بعض النسخ ، وأثبتناها من نسخ أخرىٰ معتمدة .

(٣) لم ترد في بعض النسخ ، ووردت في أُخرىٰ معتمدة فأثبتناها .

ولـو سُلِّم أنه يُجدي ولو لم يحصل، فإنّما يُجدي[1] فيما لا يكون

الأوّل: أنّ الحكم: تارة ينشأ عن مصلحة في نفسه، وأُخرىٰ عن مصلحة أو مفسدة في الفعل؛ بناءً علىٰ قول العدليّة، وأمّا بناءً علىٰ قول الأشعرية فلا، بل يجوز الحكم بلا مصلحة ولا مفسدة أصلاً.

الثاني: أنّه إذا كان ناشئاً عن المصالح والمفاسد الفعليّة:

فتارةً: يكون الدوران بين المصلحة والمفسدة في اختيار العبد؛ بمعنىٰ أنّه عَلِم الجعل، ولكن العبد من جهة عدم قدرته علىٰ امتثال الوجوب والحرمة يدور أمره بين الأمرين.

مثاله: ما إذا أوجب المولىٰ شيئاً وحرّم آخر، ولم يقدر المكلّف علىٰ فعل الأوّل وترك الثاني معاً.

لا يقال: كيف ذلك والتكليف بالمحال غير جائز؟

فإنّه يقال: نفرضه علىٰ الأشعري، أو فيما كان عدم القدرة بسوء الاختيار عند من جوّزه في تلك الحال من أصحابنا، أو مطلقاً؛ بناءً علىٰ أنّ الساقط ـحينئذٍـ علىٰ التحقيق هو الخطاب، وأمّا كون الصدور قبيحاً ومعاقباً عليه فعلاً أو تركاً فهو باقٍ علىٰ حاله، وهذا القدر يكفي لانحصار الدوران في اختيار العبد.

وأُخرىٰ: يكون في جعل المولىٰ، وفي أنّه هل جعل الوجوب أو الحرمة؟ وهو علىٰ قسمين:

لأنّه إمّا أن يكون في فعلين، وذلك بأن يحصل التضادّ بين الواجب والحرام لا بسوء الاختيار، فإنّ إنشاء الوجوب والحرمة وإن لم يكن به بأس، إلاّ أنّه لا تجوز فعليّتهما، فيدور الأمر بين جعل الوجوب والحرمة، وذلك يتصوّر علىٰ وجهين:

الأوّل: أن يعلم بزيادة أحدهما بمقدار لازم، ولم يعلم أنّ أيّاً منهما كذلك.

الثاني: أن يحتمل ذلك.

---

(١) في بعض النسخ المعتمدة وردت: «يجري»، والأقرب ما أثبتناه من نُسخٍ أُخرىٰ معتمدة أيضاً.

هناك مجال لأصالة البراءة أو الاشتغال، كما في دوران الأمر بين الوجوب

وأمّا غير ذلك من صوره فلا دوران؛ لأنّه إذا عُلم التساوي فالمجعول كلاهما تخييراً، فالدوران في اختيار العبد، وإن عُلِمتْ زيادة أحدهما بمقدار غير لازم بعينه أو لا بعينه، فكذلك، وإن عُلِمتْ زيادة أحدهما بمقدار لازم فلا دوران في الجعل؛ لأنّه تابع للأقوى، ولا في اختيار العبد؛ لأنّه مأمور بإتيان متعلّق المجعول.

وهذه ستّة أقسام: اثنان منها من قبيل الدوران في الجعل، وثلاثة من قبيل الدوران في اختيار العبد، والأخير لا هذا ولا ذاك، كما عرفت.

وأمّا أن يكون في فعل واحد، وهو يتصوّر علىٰ وجوه أيضاً:

الأوّل: أن يعلم أنّه شامل للصلاح أو للفساد.

الثاني: أن يعلم شموله لكليهما، مع كون أحدهما لا بعينه زائداً بقدر لازم.

الثالث: أن يعلم تساويهما.

الرابع: أن تعلم الزيادة اللّازمة تعييناً.

الخامس: أن تحتمل الزيادة اللازمة في أحدهما الغير المعيّن.

السادس: أن تحتمل في أحدهما المعيّن.

السابع: أن تعلم زيادة أحدهما بقدر غير لازم في أحدهما الغير المعيّن.

الثامن: أن يعلم ذلك في أحدهما المعيّن.

التاسع: أن تعلم زيادة أحدهما علىٰ الإطلاق في أحدهما المعيّن.

العاشر: أن يعلم ذلك في المعيّن منهما.

الحادي عشر: أن لا يعلم بغير الصلاح والفساد من الجهات المتقدّمة.

فهذه إحدىٰ عَشْرَةَ صورةً لا يُعلم جعل المولىٰ في بعضها، فالترديد في جعله، وفي بعضها لا ترديد، بل المجعول متعيّن، وهوالثالث؛ للعلم بكون المجعول هي الإباحة، والرابع؛ للعلم بأنّ المجعول هو الوجوب أو الحرمة، والثامن؛ للعلم بأنّ المجعول هي الكراهة أو الاستحباب.

والحرمة التعيينيّين، لا فيما تجري(١)، كما في محلّ الاجتماع؛ لأصالة

وفي الثمانية من الصُّور جَعْل المولىٰ غير متعيّن، لكنْ اثنان منها من قبيل دوران الأمر بين الوجوب والحرمة، ولا احتمال ثالث في البين، وذلك في الأوّل والثاني، وإمّا البواقي فليست من هذا القبيل؛ لاحتمال غيرهما من الأحكام في البين، وفي غير الأوّل: إمّا أن يحصل العلم الوجداني بشموله للصلاح والفساد أو لا، بل قامت أمارة معتبرة عليه.

الأمر الثالث: أنّ صلاح المأمور به وفساد المنهيّ عنه فيما كانا تابعين لهما: إمّا أن يكونا نوعيّين، أو شخصيّين.

ويمكن أن يفـرّق بينهما: بأنّه إذا تعارض النوعيّان فلا ترجيح بينهما، وإن تعارض الشخصيّان تعينّ تقديم المفسدة.

إذا عرفت هذه الأُمـور فاعلم أنّه يرد علىٰ الدليل المذكور مضافاً إلىٰ ما في الحاشية السابقة وجوه:

الأوّل: أنّه لا يتمّ فيما كان الحكم تابعاً لمصلحة فيه.

الثاني أنّه لا يتمّ فيما كان تابعاً لمصلحة أو مفسدة في الفعل إذا كانتا نوعيّتين.

الثالث: أنّه يتم فيما كان الدوران في اختيار العبد، ولكن بشرط كون الدوران بين الواجب والحرام، لا في صوره الثلاث المتقدّمة من صُور التضادّ؛ فإنّ الظاهر عدم التزام المستدلّ ـأيضاًـ بذلك فيها.

الرابع: لو سُلِّم الإطلاق فإنّما يتمّ إذا حصل القطع بالصلاح والفساد وجداناً لا مطلقاً، وهذا هو المراد بقوله ـ قدّس سرّه ـ: (ولو سُلِّم فإنّما يُجدي فيما حصل القطع..) إلىٰ آخره.

وفيه نظر؛ إذ الظاهر كون الملاك واحداً.

---

(١) في بعض النسخ: «يُجدي»، وهو من سهو النُساخ، وفي أُخرىٰ: «يجري»، والصحيح ما أثبتناه من ثالثة.

البراءة عن حرمته، فيحكم بصحّته، ولو قيل بقاعدة الاشتغال[٧٠٨] في

الخامس: أنّه لو سُلِّم فإنّما يتمّ فيما دار الأمر بين الوجوب والحرمة التعيينيّين، كما إذا علم بغلبة أحد الملاكين بمقدار لازم، ولم تكن مندوحة في البين، وأمّا في غيره فلا، إذ مع انتفاء الأوّل فاحتمال الحكم الآخر موجود، ومع انتفاء الثاني الوجوب المحتمل تخييريّ، فتكون قاعدة البراءة حاكمة علىٰ قاعدة الدفع، وأمّا إذا كان من قبيل الأوّل فلا مجرىٰ فيه للبراءة؛ إمّا لعدم المقتضي في دليلها، أو لأجل المانع، وإن كان التحقيق عند المصنّف هو الأوّل، ويأتي ـ إن شاء الله تعالىٰ ـ اندفاع كليهما.

(٧٠٨) قوله: (**فيحكم بصحّته، ولو قيل بقاعدة الاشتغال**..) إلىٰ آخره.

لمّا فرغ عن الحكم التكليفي شرع في بيان الوضعي.

فنقول: هل يحكم بالإجزاء أو لابدّ من إتيان الصلاة ـ مثلاً ـ في غير الغصب، وفي المسألة وجوه:

الأوّل: ابتناء الصحّة والفساد علىٰ الشكّ في الأقلّ والأكثر؛ لأنّها من مصاديقها.

الثاني: الحكم بالصحّة ولو قيل هناك بالاشتغال.

الثالث: البطلان ولو قيل هناك بالبراءة.

أمّا وجه الأوّل فواضح.

وأمّا الثالث فيمكن أن يستدلّ له بوجهين:

الأوّل: ما في المتن، وأوضحه في الهامش، وحاصله: منع جريان البراءة عن المبغوضيّة، فحينئذٍ لا وجه للصحّة؛ لأنّ العبادة يشترط في صحّتها عدم المبغوضيّة، وهي غير محرزة.

ووجه المنع: أنّ مجرىٰ البراءة إنّما هو ما كان أصل المفسدة مشكوكاً، لا ما كان أصلها محرزاً، وإنّما الشكّ في الزيادة؛ فإنّ تمام مراتبها منجّزة علىٰ تقدير تحقّقها، مثل ما إذا كانت المفسدةُ بمرتبة بالغة حدّ الحرمة محرزةً، وشكّ في زيادتها

الشكّ في الأجزاء والشرائط، فإنه لا مانع عقلاً إلّا فعليّة الحرمة المرفوعة

عليها، فإنّها علىٰ تقدير وجودها واقعاً يعاقب بعقاب تمام المراتب.

وأجاب عنه في الهامش: بأنّ تنجُّز الزائد بعد إحراز الأصل مسلّم إذا لم يحرز ما تحتمل مزاحمته، كما في المقام، وإلّا جرت البراءة كما إذا لم يحرز أصل المفسدة. انتهىٰ.

والتحقيق في الجواب: منع عدم جريان البراءة مطلقاً من غير فرق بين إحراز ما تحتمل مزاحمته وعدمه، بل كلٌّ منهما مثل مالم يحرز أصل المفسدة، والقياس بمسألة الحرمة المحرزة مع الفارق؛ للقطع بالمبغوضيّة فيها دونها.

الثاني: أنّه يشترط في صحّة العبادة المحبوبيّة الفعليّة، والبراءة وإن كانت نافية للمبغوضيّة الفعليّة إلّا أنّها لا تثبت المحبوبيّة الفعليّة، فلا تثبت الصحّة؛ لأنّ شرطها في العبادة أمران: عدم المبغوضيّة والمحبوبيّة الفعلية.

لا يقال إذا لم تؤثّر المفسدة في البغض الفعلي فلا مانع من تأثير المصلحة في الحسن الفعلي، كما إذا أُحرزت أهميّة المفسدة، وكان في البين عذر رافع لتأثيرها في فعليّة الحرمة.

فإنّه يقال: فرق بين المقامين؛ لأنّ البراءة الجارية في المقام تثبت العذر عن مقدار الزيادة علىٰ تقدير وجودها، وأمّا المقدار المساوي للمصلحة فهو مزاحم بها من دون استناد في المعذوريّة منه إلىٰ البراءة، فالمؤثّر في الحسن الفعلي هو المقدار الزائد من المصلحة علىٰ تقديره، وهو غير محرَز بعدُ، فلم تُحرز المحبوبيّة الفعليّة بخلاف ما ذكر، فإنّ المفسدة بشراشرها غير مؤثّرة في شيء: أمّا الزيادة فللبراءة، وإمّا المقدار المساوي فلوجود عذر في البين، لا يكاد يزاحم مقابله من المصلحة في التأثير حتّىٰ يكونا كالمعدوم، بل ما بحكم المعدوم هي المفسدة، وأمّا المصلحة فتؤثّر في الحُسن.

وبعبارة أُخرىٰ: أنّ المانع من تأثير المصلحة في الحُسن في المقام أمران:

الأوّل: مزاحمة المقدار المساوي من المفسدة مع الصلاح.

بأصالة البراءة عنها عقلاً ونقلاً[1].

والثاني: تأثير الزائد منها في المبغوضيّة، والمنفيّ بالبراءة هو الثاني لا الأوّل؛ لحصول الاختيار، بخلاف الأعذار؛ فإنّها لمّا كانت المفسدة بتمام مراتبها معذوراً فيها، لم يؤثّر الزائد في المبغوضيّة والمساوي في المزاحمة.

وأمّا الثاني فيمكن الاستدلال عليه بوجهين:

الأوّل: ما ذكره في الهامش، وحاصله:

أنّ العبادة إمّا يشترط فيها عدم المبغوضيّة، وأمّا الحُسن فعلاً أو ذاتاً فلا؛ إذ ربّما يتعلّق أمر عباديّ بشيء من دون رجحان في متعلّقه؛ لكون الغرض متعلّقاً بإتيانه بداعي الأمر، لا أنّ في الفعل مصلحة موجبة لحُسنه ذاتاً أو فعلاً، والمبغوضيّة مقطوعة العدم بواسطة البراءة كما مرّ.

الثاني: أنّا لو سلّمنا اشتراط الحُسن ـ أيضاً ـ فإنّما الشرط هو الذاتي منه، وهو موجود هنا؛ إذ هو فرع الاشتمال على الصلاح المفروض وجوده.

ولكن الظاهر عدم تمامية الوجهين؛ لأنّ ما لم يكن مطلوباً فعلاً يصحّ عبادياً إذا تعلّق به أمر، وفي الفرض لا أمر به؛ إذ هو متعلّق بالأهمّ، وهو سائر الأفراد.

وتوهّم قصد هذا الأمر المتعلّق بها.

مدفوع: بأنّه صحيح إذا كان المأتيّ به مثل المأمور به في الملاك، لا في المقام، فالأقوى ـ حينئذٍ ـ بطلان العبادة.

---

(١) في بعض النسخ المعتبرة وردت العبارة هكذا: المرفوعة عقلاً ونقلاً بأصالة البراءة عنها.

نعم لو قيل(*): بأنّ المفسدة الواقعيّة الغالبة مؤثّرة في المبغوضيّة ولـو لم تكن الغلبة بمحرزة[1]، فأصالة البراءة غير جارية، بل كانت أصالة الاشتغال بالواجب ـ لو كان عبادة ـ محكّمة؛ ولو قيل بأصالة الـبراءة في الأجـزاء والشرائط؛ لعـدم تأتّي قصد القربة مع الشكّ في

(*) كما هو غير بعيد كُلّه بتقريب: أنّ إحراز المفسدة والعلم بالحرمة الذاتيّة كافٍ في تأثيرها بما لها من المرتبة، ولا يتوقّف تأثيرها كذلك علىٰ إحرازها بمرتبتها، ولذا كان العلم بمجرّد حرمة شيء، موجباً لتنجّز حرمته علىٰ ما هي[2] عليه من المرتبة ولو كانت في أقوىٰ مراتبها، ولاستحقاق العقوبة الشديدة علىٰ مخالفتها حسب شدّتها، كما لا يخفىٰ.

هذا، لكنّه إنّما يكون إذا لم يحرز ـأيضاًـ ما يحتمل أن يُزاحمها ويمنع عن تأثيرها المبغوضيّة، وأمّا معه فيكون الفعل كما إذا لم يحرز[3] أنه ذو مصلحة أو مفسدة ممّا لا يستقلّ العقل بحسنه أو قبحه، وحينئذٍ يمكن أن يقال بصحّته عبادة لو أتىٰ به بداعي الأمر المتعلّق بما يصدق[4] عليه من الطبيعة، بناءً علىٰ عدم اعتبار أزيد من إتيان العمـل قُربيّاً في العبـادة، وامتثالاً للأمر بالطبيعة، وعدم اعتبار كونه ذاتاً راجحاً، كيف ويمكن أن لا يكون جُلّ العبادات ذاتاً راجحاً[5]، بل إنّما يكون كذلك فيما إذا أتىٰ بها علىٰ نحو قُربيّ، نعم المعتبر في صحته عبادة[6]، إنّما هو أن لا يقع منه مبغوضاً عليه، كما لا يخفىٰ، وقولُنا: (فتأمّل) إشارة إلىٰ ذلك. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

(١) في بعض النسخ: (ولو لم يكن بمحرزة)، وفي أُخرىٰ معتبرة: (ولو لم يكن الغلبة بمحرزة)، وفي ثالثة كما أثبتناه، وهو الأصحّ.

(٢) في بعض النسخ «هو».

(٣) في بعض النسخ: «لم يحرزه»، وفي أكثرها كما أثبتناه، وهو الأصوب.

(٤) لم ترد في بعض النسخ، والصحيح إثباتها كما عليه باقي النسخ.

(٥) في بعض النسخ: «راجحات»، والأجود ما أثبتناه كما عليه أكثر النسخ.

(٦) وردت العبارة في نسخٍ أُخرىٰ معتبرة هكذا: (المعتبر في صحّة العبادة..).

المبغوضية، فتأمّل[٧٠٩].

ومنها: الاستقراء: فإنه يقتضي ترجيح جانب الحرمة علىٰ جانب الوجوب، كحرمة الصلاة في أيّام الاستظهار، وعدم جواز الوضوء من الإناءين المشتبهين.

وفيه: أنه لا دليل علىٰ اعتبار الاستقراء ما لم يُفد القطع.

ولو سُلِّم فهو لا يكاد يثبت بهذا المقدار.

ولـو سُلِّم فليس حرمةُ الصلاة في تلك الأيّام، ولا عدمُ جواز الوضوء منهما، مربوطاً بالمقام؛ لأنّ حرمة الصلاة فيها[٧١٠]، إنّما تكون

---

(٧٠٩) قوله: (**فتأمّل..**)[١].

قال في الهامش: (وقولنا: «فتأمّل» إشارة إلىٰ ذلك)؛ يعني: إلىٰ مجموع ما تقدّم؛ اندفاع احتمال المبغوضيّة بالأصل فيما أُحرزت المفسدة مع إحراز ما يحتمل المزاحمة، كما في المقام، وأنّ العبادة لا يشترط فيها إلّا عدم المبغوضيّة، فتصحّ، وقد عرفت ما في هذا الكلام.

(٧١٠) قوله: (**لأنّ حرمة الصلاة فيها..**) إلىٰ آخره.

محلّ الكلام: ما إذا دار الأمر بين الوجوب والحرمة الذاتيّة مع عدم أمارة أو أصل في أحد الطرفين، فحينئذٍ يرد عليه أُمور ثلاثة:

الأوّل: أنّ حرمة الصلاة في الحيض تشريعيّة.

الثاني: أنّ أيّام الاستظهار التي بعد العادة قد قامت الأمارة علىٰ الحرمة فيها، وهي قاعدة الإمكان والصفات لو كانت -ولو نوقش فيهما- فأصالة بقاء الحيض، والتي في أوّل الرؤية - في غير ذات العادة - لو كانت واجدة للصفات فهي، وإلّا فقاعدة الإمكان علىٰ تقدير القول بها، وإلّا فأصالة عدم الحيض.

---

(١) في نسخة (ب) هكذا: (فتأمّل... إلىٰ آخره)، والصحيح ما اثبتناه.

لقاعدة الإمكان والاستصحاب، المثبتين لكون الدم حيضاً، فيحكم بجميع أحكامه، ومنها حرمة الصلاة عليها، لا لأجل تغليب جانب الحرمة، كما هو المُدَّعىٰ.

هذا لو قيل بحرمتها الذاتية في أيّام الحيض، وإلّا فهو خارج عن محلّ الكلام.

ومن هنا انقدح: أنّه ليس منه ترك الوضوء(٧١١) من الإناءين؛ فإنّ حرمة الوضوء من الماء النجس ليس إلّا تشريعياً[1]، ولا تشريع فيما لو توضّأ منهما احتياطاً، فلا حرمة في البين غلب جانبها، فعدم جواز الوضوء منهما ولو كذلك ـ بل إراقتهما كما في النصّ [2] ـ ليس إلّا من باب

الثالث: أنّ وجوب ترك العبادة ليس أمراً مسلّماً، بل المشهور علىٰ استحباب الاستظهار فيها بعد أيّام العادة.

(٧١١) قوله: **(ومن هنا انقدح أنّه ليس منه ترك الوضوء..)** إلىٰ آخره.

ويرد عليه ـ أيضاً ـ أُمور:

الأوّل: أنّ محلّ الكلام ما لم يكن للواجب بدل.

وفيه: أنّ البدل في المقام ـ أيضاً ـ موجود؛ لوجود المندوحة بناءً علىٰ اشتراطها، بل البدل في المقام اختياريّ؛ بخلاف الوضوء، وتقديم الحرمة فيه يدلّ علىٰ تقديمها في المقام بطريق أولىٰ.

الثاني: أنّ الأمر فيه يدور بين الواجب والحرام، لا بين الوجوب والحرمة في الشيء الواحد؛ فإنّ التوضّي بالماء الطاهر واجب، وبالماء النجس حرام، فتقديم

---

(١) كذا، والأصحّ: ليست إلّا تشريعيّةً..

(٢) الكافي ٣: ١٠/ ٦ باب الوضوء من سؤر الدوابّ والسباع والطير، الوسائل ١: ١١٣/ ٢ باب ٨ من أبواب الماء المطلق، و٢: ١٠٨٣/ ٢ باب ٦٤ من أبواب النجاسات.

التعبُّـد، أو من جهـة الابتـلاء بنجاسـة البـدن ظاهـراً[٧١٢] بحكم

الحرام لا يدّل علىٰ تقديم الحرمة.

الثـالث: أنّـه علىٰ تسليم عدم الفـرق بينهما، أو القول بأنّ كلّ واحد من المشتبهين يدور الأمر فيه بين الحرمة والوجوب، نقول: إنّ الحرمة في المثال تشريعيّة والكلام في الحرمة الذاتيّة، فلابدّ من حمل النصّ[١] علىٰ التعبّد؛ لأنّ قضيّة القاعدة التّوضي بكليهما، كما في الصلاة في الثوبين المشتبهين، أو علىٰ أنّ الأمر بالإهراق وعدم الوضوء أصلاً؛ للابتلاء بالنجاسة الخَبَثيّة، ودفعُها أهمّ من تحصيل الطهارة الحدثيّة ، كما أفتىٰ به المشهور[٢] فيما كان للإنسان ماء بقدر كفاية أحد الأمرين من الـوضوء وغسل الثوب الساتر لبدنه، وأمّا الابتلاء بها بعد الوضوء فيأتي بيانه عن قريب، ولكن التعبّد أولىٰ؛ لأنّ مزاحمة الطهارة الخبثيّة مع الحدثيّة إنّما هي فيما لم يُمكن تكرار الصلاة، وإلاّ فلا مزاحمة في البين، مع أنّ النصّ مطلق.

(٧١٢) قوله: **(أو من جهة الابتلاء بنجاسة البدن ظاهراً. .)** إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ أنّه يمكن جعله وجهاً رابعاً؛لكون المثال أجنبيّاً عن محلّ الكلام، بعد تسليم كون الحرمة ذاتيّة، وإن كان وجهاً لعدم جواز التوضّي بهما إذا فرضناها تشريعيّة ـ أيضاً ـ كما في العبارة.

بيانه: أنّ محلّ الكلام فيما لم يكن للوجوب مزاحم غير الحرمة، لا فيما كان له مزاحم آخر أيضاً، فيمكن ـحينئذٍـ تقديم الحرمة لتعاضده بشيء هو أهمّ في نفسه من الـوجـوب؛ لأنّ الـطهـارة الحـدثيّة مُزاحَمـة بالـطهـارة الخَبَثيّة الثـابت عدمها بالاستصحاب أو بالعلم الإجمالي؛ لأنّ الإناءين المشتبهين إن كانا قليلين، فإذا توضّأ من أحدهما أوّلاً، ثمّ غسل مواضعه بالثاني، ثمّ توضّأ بالباقي، فعند غسل الموضع

---

(١) الوسائل ١: ٢/١١٣ و١٤/١١٦ باب ٨ من أبواب الماء المطلق.

(٢) المعتبر: ١٠٢/ سطر ١ ـ ١٦ قال: ولا أعلم في هذه خلافاً بين أهل العلم، نهاية الأحكام ١: ١٩٧، تحرير الأحكام: ٢١/ سطر ١٧ ـ ١٨ روض الجنان: ١١٩/ سطر ٢٢ ـ ٢٤.

الاستصحاب؛ للقطع بحصول النجاسة حال ملاقاة المتوضّىء من[1] الإنـاء الثـانية[2]، إمّا بملاقاتها، أو بملاقاة الأُولىٰ[3]، وعدم استعمال مطهِّر بعده، ولو طهّر بالثانية مواضع الملاقاة بالأُولىٰ[4].

يحصـل العلم بنجـاسته؛ إمّا لنجاسة الماء الأوّل، ولم يطهر بعد؛ لعدم حصول الطهارة بالماء القليل بمجّرد الصبّ، بل بعد انفصال الغسالة، بل بعد انفصال الغسالة الثانية إذا احتاج إلىٰ التعدّد، وإمّا لنجاسة[5] الثاني، وبعد الفراغ يشكّ في رفعها؛ لأنّها مرفوعة بناءً علىٰ نجاسة الأوّل، وهي غير معلومة.

لا يقال: إنّ هنا استصحابين آخرين:

الأوّل: استصحاب النجاسة الحاصلة عند غسل العضو من النجس الواقعي المجهول تاريخها.

الثاني: استصحاب الطهارة الحاصلة من أحدهما المجهول تاريخها.

وتوهّم أنّه لا يعلم تأثير هذا الإناء في الطهارة؛ إذ لعلّه غسل به أوّلاً، فلم يؤثّر شيئاً.

مدفـوع: بأنّه لا يضرّ؛ للعلم بطهارته بعد الفراغ عن الإناء الطاهر؛ إمّا لكـونـه طاهـراً سابقاً، أو طاهراً بهذا الإناء، فحينئذٍ يُعارَض هذا الاستصحاب باستصحابَي النجاسة المعلوم تاريخها في أحدهما دون الآخر، والمرجع ـ حينئذٍ ـ قاعدة الطهارة فلا مزاحمة.

---

(١) كذا، والصحيح: للإناء..

(٢) في بعض النسخ: (الآنية الثانية..) وفي أكثرها كما أثبتناه، و«آنية». جمع «إناء»، وجمع الجمع: أوانٍ، والظاهر أنّ «إناء» لا يؤنّث، فالصحيح: الإناء الثاني.

(٣) كذا، والصحيح: إما بملاقاته أو بملاقاة الأوّل..

(٤) كذا والصحيح: ولو طهّر بالثاني مواضع الملاقاة للأوّل.

(٥) في نسخة (أ): «نجاسة»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

نعم لو طهرت علىٰ تقدير نجاستها بمجرّد ملاقاتها(٧١٣) ـ بلا حاجة إلىٰ التعدّد أو[1] انفصال الغسالة ـ لا[2] يُعلم تفصيلاً بنجاستها، وإن عُلم بنجاستها حين ملاقاة الأُولىٰ أو الثانية إجمالاً، فلا مجال لاستصحابها، بل كانت قاعدة الطهارة محكّمة.

الأمر الثالث: الظاهر لحوق تعدّد الإضافات بتعدّد العنوانات والجهات؛ في أنّه لو كان تعدُّد الجهة والعنوان كافياً ـ مع وحدة المعنون وجوداً ـ في جواز الاجتماع، كان تعدُّد الإضافات

فإنّه يقال: إنّه لا مجرىٰ للاستصحاب في مجهول التاريخ كما يأتي، فيكون استصحاب النجاسة المعلوم تاريخها محكّماً وإن كان أحدهما كُرّاً أو كلاهما كذلك فعند الغسل بالكُرّ بعد التوضّي من القليل أو الكُرّ وإن لم يكن له علم بالنجاسة تفصيلاً لحصول الطهارة بمجرّد الوصول بناءً علىٰ عدم الاحتياج إلىٰ التعدُّد، إلّا أنّه يعلم إجمالاً: إمّا بنجاسة الجزء الداخل في الماء، أو الخارج منه؛ إذ لا يمكن الغسل دفعة حقيقية، فيجب ـ حينئذٍ ـ الاجتناب عن أطرافه.

(٧١٣) قوله: **(نعم لو طهرت علىٰ تقدير نجاستها بمجرّد ملاقاتها..)** إلىٰ آخره.

كما إذا كان الماء الثاني كُرّاً من غير فرق بين كون الأوّل ـ أيضاً ـ كذلك أو لا، وقد عرفت ما فيه بما لا مزيد عليه، وأنّ قاعدة الطهارة لا مجرىٰ لها في الجزء الذي غُمس أوّلاً؛ لكونه طرفاً للعلم الإجمالي، ولا يسقط أثره بانتفاء الطرف الآخر، وهي الأجزاء الأُخر، نعم تجري في غيره من أجزاء المغسول.

---

(١) في إحدىٰ النسخ: (وانفصال..)، وأكثرها كما أثبتناه.

(٢) كذا، والصحيح: لم يُعلم..

مُجدياً؛ ضرورة أنـه يوجب ـأيضـاً ـ اختـلافـات المضاف بها بحسب المصلحـة والمفسـدة(٧١٤) والحسن والقبـح عقـلاً، وبحسب الـوجوب والحرمة شرعاً، فيكون مثل «أكرم العلماء، ولا تُكرم الفُسّاق» من باب

(٧١٤) قوله: (**بحسب المصلحة والمفسدة. . .**) إلىٰ آخره.

محلّ النزاع ـ كما عرفت سابقاً ـ ما كان المناطان موجودين، وهو لا يكاد يكون بدون المقتضي، فلابدّ أن يكون في المجمع مقتضيان: أحدهما يقتضي الصلاح، والآخر الفساد، فحينئذٍ لو ادُّعي خروج المثال عن محلّ النزاع ـ لعدم إمكان اقتضاء الإكرام للأمرين؛ لأنّ المقتضي لشيءٍ لا يقتضي ما يخالفه ـ لَوَرَدَ عليه ما ذكره المصنّف ـ قدّس سرّه ـ وحاصله: أنّه يمكن أن يكون الإكرام غير مقتضٍ لشيءٍ، إلّا أنّه بما هو مضاف إلىٰ العالم مقتضٍ للصلاح، وبما هو مضاف إلىٰ الفاسق مقتضٍ للفساد، وأمّا لو ادّعىٰ أنّ الإكرام قد أُخذ في كلا الدليلين، لكنّه في أحدهما مقيّد بقيد، وفي الآخر بآخر، فيكون الإكرام جزء المطلوب والمبغوض، والشيء الواحد لا يجوز فيه ذلك ولو جزءً ـ كما حقّقناه فيما سبق ـ وقلنا: إنّ التحقيق أنّ أصل امتناع الاجتماع في العنوانين المتغايرين بتمامهما من هذا القبيل، فلا يرد عليه ما ذكره المصنّف.

فالحقّ ـ حينئذٍ ـ عدم جريان النزاع في المثال؛ لأنّ المجوّز ليس له أن يقول: إنّ المتعلّق للطلب هي الماهيّة أو غير ذلك؛ لأنّه علىٰ تقدير تسليمه تكون الماهيّة المأخوذة في المتعلّق هو المركّب ممّا هو بمنزلة الجنس، وهو الإكرام، وممّا هو بمنزلة الفصل، وهي الإضافة، فيلزم الاجتماع في الجنس.

ومنـه يظهـر: فسـاد ما في التقـريرات[1] من أنّ العـالم والفـاسق طبيعتان متغـايرتـان، فيلزم علىٰ المجوِّز في الصلاة والغصب التجويزُ هنا أيضاً؛ إذ العالم والفاسق ليسا متعلّقين للطلب والبُغض، بل الإكرام، وإنّما هما موضوعان للإكرام،

(١) مطارح الأنظار: ١٥١/ سطر ٢٢ ـ ٢٤ و٣١ ـ ٣٤.

الاجتماع كـ «صلِّ، ولا تغصب»، لا من باب التعارض إلّا إذا لم يكن للحكم في أحد الخطابين في مورد الاجتماع مقتضٍ، كما هو الحال ـ أيضاًـ في تعدُّد العنوانين، فما يُتراءىٰ منهم من المعاملة مع مثل «أكرم العلماء، ولا تكرم الفساق» معاملة تعارض العموم من وجه، إنّما يكون بناءً علىٰ الامتناع، أو عدم المقتضي(٧١٥) لأحد الحكمين في مورد الاجتماع.

كما تفطّن [إليه](١) أخيراً(٢).

وكذا يظهر فساد ما ذكره ـ بعد هذا التفطن(٣) ـ من أنّ الإضافة توجب تنويع الإكرام، كما في السجود لله والسجود للشمس؛ إذ لا إشكال في التنويع إلّا أنّ هذا الجنس مأخوذ في كلا المقامين، فلا يمكن اجتماع الطلب والبُغض في الواحد الجنسي كالواحد الشخصي ولو جزءً للمطلوب، وأمّا السجود فإنّ له حصصاً كثيرة، ولا يجتمع الأمر والنهي في واحدة منها، بخلاف المقام؛ فإنّ في حصّة(٤) الإكرام المتحقّقة في «زيد» العالم الفاسق اجتماع كليهما.

(٧١٥) قوله: (انما يكون بناءً علىٰ الامتناع أو عدم المقتضي. .) إلىٰ آخره.

قد عرفت أنّه من قبيل المتعارضين علىٰ كلا القولين من دون ابتناءٍ علىٰ ما ذكر.

---

(١) في النسختين: «به»، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) مطارح الأنظار: ١٥١/ سطر ٣٥ ـ ٣٦.

(٣) المصدر السابق: ١٥١ ـ ١٥٢.

(٤) في النسختين: «حصّته»، والصحيح ما أثبتناه.

فصل
في أنّ النهي عن الشيء هل يقتضي فساده أم لا؟

ولْيقدّم أُمور:

الأوّل: أنه قد عرفت في المسألة السابقة الفرق بينها وبين هذه المسألة، وإنّه لا دَخْل للجهة المبحوث عنها في إحداهما، بما هو جهة البحث في الأُخرىٰ، وأنّ البحث في هذه المسألة في دلالة النهي ـ بوجهٍ يأتي تفصيله ـ علىٰ الفساد، بخلاف تلك المسألة، فإنّ البحث فيها في أنّ تعدُّد الجهة يُجدي في رفع غائلة اجتماع الأمر والنهي في مورد الاجتماع (أم لا)[1].

الثاني: أنّه لا يخفىٰ أنّ عدَّ هذه المسألة من مباحث الألفاظ[716]،

---

(٧١٦) قوله: **(لا يخفىٰ أنّ عدّ هذه المسألة من مباحث الألفاظ..)** إلىٰ آخره.

لابدّ من بيان إمكان النزاع في مقامي الثبوت والإثبات، ثمّ تعيين الوقوع، فنقول: الظاهر إمكانه في كليهما:

أمّا الأوّل: فبأن يقال: إنّه هل الملازمة موجودة بنحو من أنحائها ـ من اللزوم البيِّن بالمعنىٰ الأخصّ، أو بالمعنىٰ الأعمّ، أو الغير البيِّن ـ بين المبغوضيّة والبطلان في العبادة والمعاملة أو لا؟

وأمّا الثاني: فبأن يقال: إنّه هل يدلّ اللفظ بالدلالة الالتزاميّة علىٰ البطلان؛ لوجود الملازمة العقليّة بالنحو الأوّل، أو الملازمة العرفيّة، أو لا؛ لعدمهما معاً؟

وإذا عرفت ذلك فالنزاع الواقع بين العلماء هل هو في الثبوت أو الإثبات؟

---

(١) لم يَرد ما بين القوسين في كثير من النسخ المعتبرة، وورد في أُخرىٰ معتمدة فأثبتناه.

إنّما هو لأجل أنّه في الأقوال قول بدلالته علىٰ الفساد في المعاملات، مع

قولان؛ اختار في التقريرات[1] الأوّل، ومختارالمصنّف هو الثاني.

والذي يمكن الاستدلال [به][2] للأوّل وجوه:

الأوّل: قول أبي حنيفة ـ المعدود من الأقوال ـ بدلالة النهي علىٰ الصحّة[3]، فإنّها لا تكاد تكون لفظيّة؛ إذ هي متوقّفة علىٰ مقدّمة عقليّة يأتي ذكرها في محلّها.

وفيه: أنّه معارض بالمثل كما يأتي.

الثاني: ما تقدّم من المصنّف[4] والتقريرات[5] في بحث المقدمة: من أنّ الملازمة إذا كانت ثبوتاً محلّ الإشكال فلا مجال للنزاع في الإثبات.

وفيه: ما تقدّم في ذاك المبحث.

الثالث: أنّ الغرض ثبوت الملازمة العقليّة بنحو من أنحائها الثلاثة المتقدّمة وعدمها، والنزاع اللفظي لا يفي بذلك؛ لعدم الدلالة اللفظيّة إلّا في الأوّل منها.

وفيه: أنّ الغرض ثبوت مطلق الملازمة عقليّة أو عرفيّة ـ وعدمها فالنزاع العقلي ـ أيضاً ـ لا يفي به، بل لابدّ من نزاع آخر علىٰ أيّ تقدير.

الرابع: أنّ المعلوم كون النزاع في مطلق الحرمة، فلو كان النزاع في مقام الإثبات لم يشمل الحرمة المستفادة من الأدلّة اللُّبّيّة.

---

(١) مطارح الأنظار: ١٥٧/ سطر ٢٧ ـ ٢٨.

(٢) إضافة يقتضيها السياق.

(٣) ورد نسبة هذا القول إلىٰ محمد بن الحسن في مختصر المنتهىٰ للعضدي: ٢١١/ سطر ٩، وقال العلّامة ـ رحمه الله ـ في نهاية الأُصول ـ مخطوط: ١١٥ من اليمين/ سطر ١٩ ـ: (نقل أبو زيد عن أبي حنيفة ومحمد بن الحسن أنّ النهي يدلّ علىٰ الصحّة)، كما وردت نسبته إلىٰ أبي حنيفة والشيباني في مطارح الأنظار: ١٦٦/ سطر ١٥ ـ ١٦.

(٤) راجع الجزء الأوّل من كتابنا هذا صفحة: ٤٤٩.

(٥) مطارح الأنظار: ٣٧/ سطر ٢١ ـ ٢٤.

إنكار الملازمة بينه وبين الحرمة التي هي مفاده فيها، ولا يُنافي ذلك(٧١٧)

وفيه: منع العلم به.

والذي يمكن الاستدلال [به][1] للثاني وجوه:

الأوّل: ما عرفت من عدم وفاء النزاع في مقام الثبوت بتمام الغرض.

وقد عُلم ضعفه من ردّ الوجه الثالث.

الثاني: وجود قول بدلالة النهي علىٰ الفساد في المعاملات مع إنكار الملازمة العقليّة، وهو الذي تمسّك به المصنّف.

وفيه: أنّه معارض بقول أبي حنيفة.

الثالث: أنّ النهي ظاهر في صيغة «لا تفعل» في اصطلاحهم، ولا يعقل فيه النزاع في الثبوت.

الرابع: أنّ لفظة «يدلّ» في العنوان ظاهرة في الكشف والإثبات، فتبيّن أنّ المسألة لفظيّة.

ثمّ إنّ لازمَ تمسّك المصنّف ـ قدّس سرّه ـ في مسألة المقدّمة لكونها عقليّة بأنّه لا معنىٰ للنزاع في مقام الإثبات مع كون الثبوت محلّ الإشكال كونُ هذه المسألة ـ أيضاً ـ عقليّة، فالقول بالعقليّة هناك واللفظيّة هنا كما ترىٰ، ولعلّه لذا ذهب في التقريرات[2] إلىٰ كون كليهما عقليّة.

ولمّا كان هذا الدليل باطلاً عندنا من وجهين كما مرّ، وكان النزاع في كلتا المسألتين ممكناً في كلا المقامين، فصّلنا بالعقليّة هناك؛ لظهور عنوان النزاع هناك فيها، وباللفظيّة هنا؛ لظهور النهي والدلالة فيها.

(٧١٧) قوله: (**ولا ينافي ذلك . . .**) إلىٰ آخره.

وحاصل ذلك: أنّه علىٰ تقدير الملازمة ثبوتاً، فلا يتمّ النزاع اللفظي إلّا في

---

(١) إضافة يقتضيها السياق.

(٢) مطارح الأنظار: ١٥٧/ سطر ٢٧ ـ ٢٨.

أنّ الملازمة علىٰ تقدير ثبوتها في العبادة إنّما تكون بينه وبين الحرمة ولو لم تكن[١] مدلولة بالصيغة، وعلىٰ تقدير عدمها تكون مُنتفيةً بينهما؛ لإمكان أن يكون البحث معه في دلالة الصيغة بما تعمّ دلالتها بالالتزام[٧١٨]، فلا تُقاس بتلك المسألة التي لا يكاد يكون لدلالة اللفظ بها مِساس[٧١٩]، فتأمّل جيّداً.

الحرمة المستفادة من اللفظ؛ لعدم المساغ للدلالة اللفظيّة في الأدلّة اللُّبّيّة، وعلىٰ تقدير عدمها فلا مجال له أصلًا؛ إذ بدون الملازمة عقلًا كيف يدلّ اللفظ علىٰ الفساد؟!

(٧١٨) قوله: (**بما تعمّ دلالتها بالالتزام. . .**) إلىٰ آخره.

وفيه: أنّه لو كان النزاع في الإثبات لانحصر في الدلالة الالتزاميّة، لا فيما يعمّها؛ إذ لم يتوهّم أحد دلالته عليه بالمطابقة، نعم لابدّ من تعميم الدلالة الالتزاميّة لما كانت حاصلة من اللزوم العقلي بالنحو الأوّل أو اللزوم العرفي، مع أنّ هذا الجواب إنّما يدفع الإشكال الوارد علىٰ تقدير عدم الملازمة عقلًا، لا الإشكال الوارد علىٰ تقدير وجودها، وإنّما الجواب عنه ما تقدّم في ردّ الوجه الرابع؛ لكون المسألة عقلّية.

(٧١٩) قوله: (**بها مساس. . .**) إلىٰ آخره.

أي: بحسب عنوان المسألة، وإلّا فقد عرفت هناك إمكان عقدها لفظيّة بتغيير العنوان.

---

(١) في بعض النسخ: (ولو لم يكن. .)، والصحيح ما أثبتناه من أكثر النسخ.

الثالث: ظاهر لفظ النهي(٧٢٠) وإن كان هو[1] النهي التحريمي،

---

(٧٢٠) قوله: (**ظاهر لفظ النهي...**) إلىٰ آخره.

النهي ينقسم باعتبارات: منها أنّه مولويّ ذاتيّ، أو إرشاديّ، أو تشريعيّ.

ولا إشكال في كون الأوّل داخلاً في محلّ النزاع في الجملة.

وأمّـا الإرشـادي فإن كان إرشاداً إلىٰ بطلان العبادة؛ إمّا لفقدان الجزء أو الشرط، أو لوجدان المانع، فلا إشكال في الدلالة علىٰ البطلان، فلا يمكن النزاع الكُبرويّ، نعم يمكن صغرىٰ، وهي كونه للإرشاد، وإن كان إرشاداً إلىٰ قبح الشيء المنهيّ عنه جرىٰ النزاع فيه بعين الملاك الجاري في النهي الذاتي قلنا بالملازمة أو لا كما لا يخفىٰ.

وأمّـا التشريعي فقـال الأُستاذ: إنّ لا يتصوّر فيه النزاع الكُبروي كالنهي الإرشادي لدلالته علىٰ الفساد.

وفيه أوّلاً: أنّه قد مرّ أنّ بعض أقسام الإرشادي داخل في النزاع.

وثانياً: منع عدم النزاع في المقيس؛ لأنّ مفاد هذا النهي حرمة الاعتقاد بتعلّق أمرٍ بالمنهيّ عنه لا البطلان، فيمكن النزاع في دلالته علىٰ الفساد بالملازمة العرفيّة، وعدمها لعدمها، كما أنّه لا ملازمة عقليّة في غير العبادات أو فيها بناءً علىٰ عدم سراية الحرمة إلىٰ الفعل الخارجي، وإلّا فالنزاع في دلالته عليه بالملازمة العقليّة ـ أيضاً ـ ممكن.

ومنها: أنّ المولويّ الذاتي تحريمي أو تنزيهي، ولا إشكال في كون الأوّل محلّ النزاع في الجملة.

أمّا الثاني فالحقّ دخوله؛ لوجود المقتضي وعدم المانع:

أمّا الأوّل؛ فلظهور النهي في اصطلاحهم في صيغة «لا تفعل» سواء أُريد منه

---

(١) لم ترد في بعض النسخ، ووردت في أكثرها.

إلّا أنّ ملاك البحث يعمّ التنزيهي، ومعه لا وجه لتخصيص العنوان[1]،

التحريم أو الكراهة أو غيرهما.

وأمّـا عدم المانع فواضح؛ إذ المدّعي لمنافاة المبغوضيّة لصحّة العبادة له أنْ يدّعي منـافاة الكراهة لها أيضاً؛ إذ ظاهر النهي ولو كان تنزيهيّاً كونُه لحزازة[2] في الفعل؛ أعمّ من أن لا يكون فيه صلاح، أو فيه صلاح مغلوب؛ لأنّه ما لم يكن في الوجود مفسدة غالبة لا يصحّ النهي عنه مطلقاً، فحينئذٍ كيف يكون الشيء صحيحاً عبادة؟

لا يقال: إنّه يصحّ بناءً علىٰ لزوم الرجحان الفعلي في العبادة، وأمّا بناءً علىٰ العدم ـ كما اخترناه سابقاً تبعاً للمصنِّف ـ فلا.

فإنّه يقال: إنّ عدم الحُسن الفعلي وإن كان غير قادح، إلّا أنّه فيما كان هناك أمر يصحّ إتيانه بداعيه، والمفروض عدم الأمر أيضاً؛ لأنّ الأمر الفعلي الإيجابي أو الندبي ضدّ للكراهة الفعليّة، والمدّعي لعدم المنافاة يدّعيها هنا ـ أيضاً ـ بطريق أولىٰ.

نعم، هذا لا يجري في المعاملة؛ إذ منافاة المبغوضيّة لصحّتها لا تلازم منافاة الكراهة لها، لكن وجود الملاك في العبادات يكفي في شمول العنوان للتنزيهي، وإليه أشار بقوله: (واختصاص عموم ملاكه بالعبادات. .) إلىٰ آخره.

وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما ادّعاه المصنِّف من ظهور لفظ النهي في التحريمي، إلّا أنّ عموم الملاك قرينة علىٰ التعميم.

ومنها: أنّ المولوي الذاتي نفسيّ أو غيريّ، ولا إشكال في كون الأوّل داخلاً في محلّ النزاع في الجملة.

وأمّـا الثاني: فإن كان إلزاميّاً فكذلك قلنا بكونه موجباً للعقوبة أو لا؛ لأنّ

---

(١) تعريض بمقالة الشيخ ـ قدّس سرّه ـ علىٰ ما جاء في مطارح الأنظار: ١٥٧/ سطر ٣٦ ـ ٣٧.

(٢) في نسخة (أ): (لكونه لحزازة. .)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

واختصاص عموم ملاكه بالعبادات لا يوجب التخصيص به، كما لا يخفىٰ.

المبغوضيّة تنافي التقرّب ولو لم يكن عقاب في البين، ولا يُصغىٰ إلىٰ ما حكاه المصنِّف عن المحقِّق القمّي[1].

وأمّا التنزيهي منه فالظاهر العدم؛ لأنّه لا منافاة بين المنع الغيري كذلك وبين حصول القرب إذا كان فيه صلاح؛ ولذا لا يلتزمون بالبطلان في ضدّ المستحبّ الأهمّ بناءً علىٰ النهي عن الضدّ، فإطلاق المصنِّف دخول الغيري فيه بعد تصريحه أوّلاً بدخول التنزيهي، في غير محلّه.

ومنها: أنّ المولوي الذاتي عيني أو كفائي، ولا إشكال في دخول كلٍّ منهما فيه.

ومنها: أنّ المولوي الذاتي تعييني او تخييري، ولا إشكال في دخول الأوّل في الجملة.

وأمّا الثاني: ففيه تفصيل، وبيانه: أنّ النهي التخييري ـ مثل: «لا تصلّ في الدار المغصوبة أو لا تُجالس الأغيار» ـ مرجعه إلىٰ مبغوضيّة كلا الوجودين في صورة الاجتماع، فحينئذٍ لو صلّىٰ في الدار المغصوبة مع عدم حصول المجالسة حينها وبعدها[2] لم يكن داخلاً، وإلّا دخل؛ لكونها مبغوضة حينئذٍ.

ومنها: أنّه إمّا أصليّ أو تبعيّ، فإن قلنا بكونهما بحسب مقام الإثبات، وقد عرفت ـ في باب المقدّمة ـ أنّه يتّصف النفسي والغيري بكلٍّ منهما ـ حينئذٍ ـ دخل النفسي الأصلي عنواناً، والتبعي ملاكاً.

وأمّا الغيري فالتحريمي الأصلي منه داخل عنواناً، والتبعي ملاكاً، والغيري

---

(١) قوانين الأُصول ١: ١٠٢ ـ ١٠٣.

(٢) في نسخة (أ): «وبعده»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

كما لا وجه لتخصيصه بالنفسي، فيعمّ الغيري إذا كان أصليّاً، وأمّا إذا كان تبعيّاً(٧٢١)، فهو وإن كان خارجاً عن محلّ البحث؛ لما عرفت أنّه في دلالة النهي، والتبعيُّ منه من مقولة المعنىٰ، إلّا أنه داخل فيما هو ملاكه، فإنّ دلالته علىٰ الفساد(٧٢٢)ـ علىٰ القول به فيما لم يكن للإرشاد إليه ـ إنّما يكون[1] لدلالته علىٰ الحرمة؛ من غير دخل لاستحقاق العقوبة

التنزيهي الأصلي أو التبعي لا يدخل أصلاً، وقد أشرنا سابقاً إلىٰ ما في إطلاق المصنِّف.

وإن قلنا بكونهما بحسب مقام الثبوت ـ كما اختاره المصنِّف في الباب المذكور، وقد عرفت هناك أنّه لا ينقسم إليهما النفسي، بل دائماً يكون أصلياً، والغيري ينقسم إليهما ـ دخل النفسي ملاكاً تحريميّاً أو تنزيهيّاً، وكذا الغيريُّ ـ الأصلي أو التبعيّ ـ التحريميُّ، دون التنزيهيّ أصليّاً أو تبعيّاً.

ومنها: أنّه حقيقيّ أو عرضيّ، والأوّل داخل في الجملة، والثاني غير داخل مطلقاً.

(٧٢١) قوله: (**إذا كان أصليّاً، وأما إذا كان تبعيّاً**[2]. . .) إلىٰ آخره.

هذا مبنيّ علىٰ مذاق المشهور من كونهما بحسب مقام الإثبات، فإنّه علىٰ مذاقه يكون كلٌّ منهما داخلاً في محلّ النزاع فيما كان داخلاً ملاكاً لا عنواناً، إلّا إذا أُبرز باللفظ.

(٧٢٢) قوله: (**فإنّ دلالته علىٰ الفساد. . .**) إلىٰ آخره.

علّة لقوله: (فيعمّ الغيري)، لا لدخول التبعي ملاكاً، كما لا يخفىٰ.

---

(١) كذا، والصحيح: (إنّما تكون. .).

(٢) في نسخة (ب): (إذا كان أصليّاً، وأمّا التبعيّ منه. .)، والذي أثبتناه موافق لنُسخ الكفاية المتداولة.

علىٰ مخالفته في ذلك، كما توهّمه القمّي[1] قدّس سرّه.

ويؤيّد ذلك[٧٢٣] أنه جعل ثمرة النزاع ـ في أنّ الأمر بالشيء يقتضي النهي عن ضدّه ـ فسادَه إذا كان عبادة[2]، فتدبّر جيّداً.

الرابع: ما يتعلّق به النهي، إمّا أن يكون عبادة[٧٢٤] أو غيرها،

---

(٧٢٣) قوله: (**ويؤيّد ذلك...**) إلىٰ آخره.

لأنّ عمدة القائلين بالاقتضاء يقولون به من باب مقدّميّة ترك الضدّ، أو ملازمته مع الواجب، وكلٌّ منهما ملاك للوجوب الغيري، والحرمة الناشئة منه من باب النهي عن النقيض لا تكون إلّا غيريّة، وإنّما جعل ذلك مؤيّداً؛ لذهاب بعض إلىٰ كون الأمر بالشيء عينَ النهي عن الضدّ؛ فإنّ هذه الدعوىٰ وإن كانت باطلةً بداهة إلّا أنّه ملاك للنفسي، فلا تكون الثمرة دليلاً علىٰ دخول الغيري في محلّ النزاع، فتأمّل.

(٧٢٤) قوله: (**إمّا أن يكون عبادة...**) إلىٰ آخره.

المراد من الشيء في العنوان العبادةُ والمعاملة، والمراد من الأخيرة مقابلُ الأُولىٰ، ولذا عرّفوها بتعريفات مختلفة، واستغنوا بذلك عن تعريف الأخيرة، والمفهوم من العبادة ـ عرفاً ولغةً ـ ما هو مرادف (بَرَستِش) بالفارسيّة.

وبحسب المصداق علىٰ ثلاثة أقسام:

---

(١) قوانين الأُصول ١: ١٠٢/ في المقدّمة السادسة والسابعة/ سطر ٧ و ٢٠ ـ ٢١.

هو أبو القاسم ابن المولىٰ محمد حسن الجيلاني المعروف بالميرزا القمي. تولّد سنة ١١٥١ في جابلق، فرغ من تشييد مقدّمات الكمال في قم، ثمّ انتقل إلىٰ خونسار، فاشتغل علىٰ المحقّق الأمير سيّد حسين، ثمّ توجّه إلىٰ العتبات العاليات، تتلمذ عند العلّامة المرّوج، فأجاز له في الرواية والاجتهاد. له مؤلّفات كثيرة: منها «القوانين»، و«الغنائم»، و«المناهج». تُوفّي سنة ١٢٣١.

(روضات الجنّات ٥: ٣٦٩ رقم ٥٤٧).

(٢) قوانين الأُصول ١: ١٠١/ سطر ٢٤ ـ ٢٥.

والمـراد بالعبادة ـهاهناـ ما يكون بنفسه وبعنوانه عبادةً له تعالىٰ(٧٢٥)، موجبـاً بذاتـه للتقرّب من حضرته، لولا حرمته، كالسجود والخضوع

الأوّل: ما يكون كذلك ذاتاً؛ بحيث تكون عبادة تعلّق به أمر أو نهي أو لا، مثل الأفعال التعظيميّة من السجود والركوع والتسبيح إلىٰ غير ذلك، فإنّه بمجرّد قصد التعظيم بهذه الأُمور تكون عبادة قُصِد لله أو غيره.

الثاني: ما لا يكون كذلك، ولكن مع اشتماله علىٰ مصلحة محسِّنة، وهذا وإن لم يشترط في عباديّته الأمر؛ لكفاية قصد الملاك، إلاّ أنّ المبغوضيّة تنافيها.

الثالث: الصورة بلا مصلحة، وعباديّته تتوقّف علىٰ الأمر؛ إذ بدونه لا يمكن إتيانه قُربياً، ومنه يظهر عدم تحقّق العباديّة إذا كان مبغوضاً.

فعلم ممّا ذكرنا أنّ تعلُّق النهي في القسمين الأخيرين مانعٌ عن العباديّة.

والتعريف الجامع المانع الخالي عن الدَّور المجامع مع تعلُّق النهي: ما لو تعلّق به الأمر لم يسقط إلاّ بإتيانه قُربيّاً.

وهذا يصدق علىٰ جميع الأقسام الثلاثة.

وأمّا تعريف المصنِّف ـ قدّس سرّه ـ: بأنّه (ما كان بنفسه وبعنوانه عبادة..) إلى آخره، أو (ما لو تعلّق الأمر به كان أمره أمراً عبادياً..) إلىٰ آخره، فمستلزم للـدَّور.

لا يقال: إنّه تعريف لفظيّ علىٰ مذاقه.

فإنّه يقال: نعم، إلاّ أنّ ظاهره كونه سالماً عمّا يرد علىٰ التعاريف الأُخر علىٰ تقدير الحقيقة.

(٧٢٥) قوله: (**عبادة له تعالىٰ**...) إلىٰ آخره.

ظاهره كون الإضافة لله مأخوذة في عباديّة هذا القسم، وقد عرفت أنّها تحصل بمجرّد قصد التعظيم، نعم الإضافة المطلقة مأخوذة فيها، وإلاّ لم يحصل بصرف قصـد السجود التعظيمي من دون إضافة إلىٰ شخص أو أشخاص.

والخشوع له وتسبيحه وتقديسه، أو ما لو تعلّق الأمر به كان أمره أمراً عباديّاً؛ لا يكاد يسقط إلّا إذا أُتي به بنحو قُربيّ، كسائر أمثاله، نحو صوم العيدين والصلاة في أيّام العادة، لا ما أُمر به لاجل التعبد به[1]، ولا ما يتوقّف صحتّه علىٰ النيّة[2]، ولا ما لا يُعلم انحصار المصلحة فيه[3] في شيء[4]، كما عُرِّفت[5] بكلٍّ منها العبادة؛ ضرورة أنها بواحد منها لا يكاد يمكن(٧٢٦) أن يتعلّق بها النهي، مع ما أُورد عليها بالانتقاض طرداً أو عكساً أو بغيره(٧٢٧)، كما يظهر من مراجعة

---

(٧٢٦) قوله: (ضرورة أنّها بواحد منها لايكاد يمكن...) إلىٰ آخره.

الأمر في الأوّل كذلك، وأمّا في الثاني فلا؛ إذ توقّف الصحّة علىٰ النيّة يجامع مع التعليق، وليس ظاهراً في الفعليّة، وكذا الثالث؛ إذ عدم العلم بانحصار المصلحة لا يلازم الصحّة الفعلية؛ حتّىٰ يقال: إنّه لا يمكن تعلّق النهي حينئذٍ.

(٧٢٧) قوله: (طرداً أو عكساً أو بغيره...) إلىٰ آخره.

الأوّل في الثاني والأخير: أمّا في الثاني فلأنّ الوجوب التوصّلي إذا أُخذ في متعلّقه عنوان قصديّ، توقّفت[6] صحّته علىٰ النيّة.

وأمّا الأخير فربّما يكون غير عباديّ لايعلم انحصار مصلحته، والثاني وهو عدم العكس في الأخير فقط؛ لإمكان العلم بانحصار المصلحة في العبادة.

والمراد من الغير الدّور الوارد علىٰ الأوّل، كما هو ظاهر.

---

(١) اختاره الشيخ ـ قدّس سرّه ـ كما في مطارح الأنظار: ١٥٨/ سطر ٧.

(٢) قوانين الأُصول ١: ١٥٤/ سطر ٢٢.

(٣) في أكثر النسخ: «فيها»، والأجود ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتبرة.

(٤) قوانين الأُصول ١: ١٥٤/ سطر ٢٢ ـ ٢٣.

(٥) في إحدىٰ النسخ كما أثبتناه، وهو الأصحّ، وفي باقي النسخ: كما عُرِّف..

(٦) في نسخة (أ): توقّف..

المطوّلات[1]، وإن كان الإشكال بذلك فيها في غير محلّه؛ لأجل كون مثلها من التعريفات ليس بحدّ ولا برسم، بل من قبيل شرح الاسم[٧٢٨] كما نبّهنا عليه غير مرّة، فلا وجه لإطالة الكلام بالنقض

---

(٧٢٨) قوله: (**بل من قبيل شرح الاسم...**) إلىٰ آخره.

يأتي ما فيه في العامّ والخاصّ.

بقي أمران:

الأوّل: أنّه قد يُتوهّم: أنّ العبادة والمعاملة ـ علىٰ القول بكونهما اسمين للصحيح ـ لا يتصوّر تعلُّق النهي بهما، فكيف يفرض ذلك في المقام؟ وكأنّ غرضه ما هو من مصاديق هذين المفهومين، مثل الصلاة والبيع إلىٰ غير ذلك، وإلّا فلم يتوهّم أحد كون هذين اللفظين اسمين للصحيح.

والجواب: أنّ المراد هي العبادة التعليقيّة، وهي تجامع[2] مع الفساد، وكذا في طرف المعاملة، فإنّها عبارة عمّا لو تعلّق به أمر لسقط بمجرّد الإتيان، مع أنّ صحّة المعاملة والنهي غير متنافيين.

الثاني: أنّ العبادة تُطلق علىٰ معنيين:

الأوّل ما تقدّم.

الثاني: ما يستحقّ عليه الثواب إذا أُتي بوجه قُربي، وهذا يشمل الواجبات والمستحبّات التوصّليّة أيضاً.

والتحقيق: أن يقع النزاع في العبادة بهذا المعنىٰ العامّ، لا بالمعنىٰ الأوّل كما هو ظاهر العبارة، وذلك؛ لأنّ غسل الثوب ـ مثلاً ـ يتنازع فيه بأنّ النهي عن بعض مصاديقه ـ مثل ما كان بالماء المغصوب ـ هل يدلّ علىٰ فساده؛ بمعنىٰ عدم حصول الثواب منه أم لا؟

---

(١) الفصول الغرويّة: ١٣٩/ سطر ٣٢ ـ ٣٧، مطارح الانظار: ١٥٨/ سطر ٧ ـ ٢٣.

(٢) كذا، والصحيح: تجتمع..

والإبرام في تعريف العبادة، ولا في تعريف غيرها كما هو العادة.

الخامس: أنّه لا يدخل في عنوان النزاع إلّا ما كان قابلاً للاتّصاف بالصحّة والفساد[٧٢٩]؛ بأن يكون تارة تامّاً يترتّب عليه ما يترقّب عنه من الأثر، وأُخرى لا كذلك؛ لاختلال بعض ما يعتبر في ترتّبه، أمّا ما لا أثر له شرعاً، أو كان أثره ممّا لا يكاد ينفكّ عنه ـ كبعض أسباب الضمان ـ فلا يدخل في عنوان النزاع؛ لعدم طروء الفساد عليه؛ كي ينازع في أنّ النهي عنه يقتضيه أو لا، فالمراد بالشيء في العنوان هو العبادة بالمعنىٰ الذي تقدّم[٧٣٠]، والمعاملة بالمعنىٰ الأعمّ؛ ممّا يتّصف بالصحّة والفساد؛ عقداً كان أو إيقاعاً أو غيرهما، فافهم.

وأمّا دلالته عليه من جهة ترتّب الطهارة ـ التابع لها الأمر ـ عليه، فهي داخلة في النزاع في المعاملة.

والحاصل: أنّ التوصّلي له جهتان يبحث عنه من إحداهما في العبادة، وأُخراهما في المعاملة.

(٧٢٩) قوله: (**إلّا ما كان قابلاً للاتّصاف بالصحة والفساد**[١]. . .) إلىٰ آخره.

مرّ في مبحث الصحيح والأعمّ تفصيله، فراجع.

(٧٣٠) قوله: (**بالمعنىٰ الذي تقدّم**. . .) إلىٰ آخره.

بل بالمعنىٰ الذي اخترناه[٢]، والمعاملة بالمعنىٰ الأعمّ، ولكن التوصُّلي إنّما هو من جهة الأثر المترتِّب عليه الأمر، لا من الجهة الأُخرىٰ.

---

(١) في نسخة (ب): (قابلاً للصحّة والفساد. .)، والذي أثبتناه موافق لنُسخ الكفاية المتداولة.

(٢) في نسخة (أ): اخترنا. .

السادس: أنّ الصحة والفساد وصفان إضافيّان(٧٣١) يختلفان بحسب الآثار والأنظار، فربما يكون شيء واحد صحيحاً بحسب أثر أو نظر، وفاسداً بحسب آخر، ومن هنا صحّ أن يقال: إنّ الصحّة في العبادة والمعاملة لا تختلف، بل فيهما بمعنىً واحد وهو التماميّة، وإنّما الاختلاف فيما هو المرغوب منهما من الآثار التي بالقياس عليها تتّصف بالتماميّة وعدمها، وهكذا الاختلاف بين الفقيه والمتكلّم في صحّة

---

(٧٣١) قوله: (**وصفان إضافيّان**...) إلىٰ آخره.

المقصود الأصلي في هذا الأمر بيان أمرين:

الأوّل: أنّ اختلاف الصحّة والفساد في العبادة والمعاملة مصداقيّ لا مفهوميّ.

الثاني: أنّ اختلاف الفقيه والمتكلّم في صحّة العبادة ليس راجعاً إلىٰ اختلافٍ في المفهوم، بل إلىٰ الاختلاف في التعبير عن المعنىٰ الواحد المُسلَّم عند الفريقين بما هو أثره المرغوب عندهما، لا من باب تعريفه بمفهومه الموضوع له؛ حتّىٰ تكون من قبيل المنقول أو المجاز، ولابدّ ـ حينئذٍ ـ من بيان أُمور:

الأوّل: أنّ الظاهر كون الصحّة والفساد بما لهما من المعنىٰ العُرفي واللُّغوي ـ من قبيل العدم والملكة، فالأُولىٰ تماميّة الشيء؛ بحيث يترتب عليه الأثر، والثانية عدم تماميّة ما من شأنه التماميّة.

الثاني: أنّ التماميّة التي هي مفهوم الصحّة ليست هي التماميّة المطلقة، بل مطلق التماميّة.

وبيان ذلك: أنّ الشيء المترتّب عليه الأثر ربّما يكون له آثار متعدّدة لا تلازُمَ بينها؛ بمعنىٰ أنّ بعض أجزائه أو شرائطه له دَخْل في أثر، وبعضها الآخر له دخل في آخر، فحينئذٍ إذا وُجد مستجمعاً لجميع ذلك يترتّب عليه جميع الآثار، وإذا وُجد مع الأوّل يترتّب [عليه] الأثر الأوّل، وإذا وجد مع الثاني يترتّب عليه الآخر، والمراد

العبادة، إنّما يكون لأجل الاختلاف فيما هو المهمّ لكلٍّ منهما من الأثر، بعد الاتّفاق ظاهراً علىٰ أنّها بمعنىٰ التماميّة، كما هي معناها لغة وعرفاً.

فلما كان غرض الفقيه هو وجوب القضاء أو الإعادة، أو عدم الـوجـوب، فسّر صحّـة العبـادة بسقوطهما، وكان غرض المتكلِّم هو حصول الامتثال الموجب عقلاً لاستحقاق المثوبة، فسَّرها بما يُوافق الأمر تارةً، وبما يُوافق الشريعة أُخرىٰ.

بالتماميّة مطلقها الشامل لجميع الثلاثة، لا التماميّة المطلقة الغير الشاملة للأخيرين.

الثالث: أنّه إذا كان للشيء أثران: يكون أحدهما مرغوباً عند طائفة، والآخر عند أُخرىٰ، فإذا فُقِد الأوّل صحّ إطلاق الفاسد عليه بما لَه من المعنىٰ العُرفي عند الأُولىٰ، وإذا فُقد الثاني صحّ إطلاقه عند الثانية؛ من دون تفاوت في إطلاقه أبداً، فإنّه دائماً مستعمل في معناه العرفي واللُّغوي.

وممّـا ذكـرنا ظهر أنّهما وصفان إضافيّان؛ بمعنىٰ أنّه يكون الشيء صحيحاً بالنسبة إلىٰ أثر، وفاسداً[1] بالنسبة إلىٰ آخر عند شخص، كما عرفت في الأمر الثاني، وربّما يكون صحيحاً عند شخص؛ لترتُّب الأثر المرغوب عنده عليه، وفاسداً عند آخر؛ لعدم ترتُّب المرغوب عنده عليه، كما عرفت في الثالث، لا بمعنىٰ أنّهما متضايفان.

الرابع: أنّه إذا كان للّفظ معنىً حقيقيّ لغةً وعُرفاً، واستُعمل في اصطلاحٍ خاصّ في معنىً شكّ فيه أنّه من باب الانطباق أو النقل أو التجوُّز، فلا إشكال في الحمل علىٰ الأوّل؛ لأصالة عدم النقل والتجوُّز ولو نوقش فيه بمنع حجّيتهما فيما علم المراد الُّلبيّ، ولو شكّ في الاستعمالي ـ كما في المقام كما لا يخفىٰ ـ قيل: إنّ الثاني منتفٍ من جهـة أُخرىٰ؛ للقطع بعدم لحاظ العلاقة المُعتبر في المجاز، وأمّا الأوّل

---

(١) في نسخة (أ): (بالنسبة إلىٰ أثره فاسداً..)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

وحيث إنّ الأمر في الشريعة يكون علىٰ أقسام : (٧٣٢) من الواقعي الأوّلي، والثانوي، والظاهري، والأنظار تختلف[1] في أنّ الأخيرين يفيدان الإجزاء، أو لا يفيدان، كان الإتيان بعبادة موافقة لأمر ومخالفة لآخر[2]، أو[3] مسقطاً للقضاء والإعادة بنظر وغير مسقط لهما بنظر آخر،

فمدفوع بظهور حالهم في الاستعمال بماله من المعنىٰ العرفي.

إذا عرفت هذه المقدّمات علمت أنّ اختلاف صحّة العبادة مع صحّة المعاملة ليس مفهوميّاً، بل مصداقيّ، والمفهوم ـ وهو[4] التماميّة ـ محفوظ في كليهما، والاختلاف بينهما من جهة اختلاف أثريهما، وكذا اختلاف الفقيه مع المتكلّم علىٰ ما عرفت.

مضافاً إلىٰ استلزام النقل والتجوّز؛ لكون المطلوب في تلك الأوامر هو الأعمّ، أو للدور، كما مرّ تقريبه في الصحيح والأعمّ، وإن أمكن دفعه:

أوّلاً: بمنع تعلُّق الأوامر الشرعيّة بها بما لَها من المعنىٰ الاصطلاحي أو المجازي، بل بما لها من المعنىٰ العرفي؛ لأنّ خطاباته مُنزّلة عليه.

وثانياً: بمنع لزوم الدَّور؛ للاختلاف بالشخصي والطبيعي.

(٧٣٢) قوله: **(وحيث إنّ الأمر في الشريعة علىٰ أقسام. . .)** إلىٰ آخره.

توضيح المقام: أنّه إن كان مرادُ المتكلّم مطلَق الأمر مع قول الفقيه بإجزاء كلّ أمرٍ، كان بين القولين التساوي، وإن كان مرادُ الأوّل خصوص الأمر الواقعي ـ مع عدم قول الثاني بالإجزاء إلاّ فيه ـ فكذلك، وإن كان مرادُ الأوّل خصوص

---

(١) في كثير من النسخ: «يختلف»، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتمدة.

(٢) كذا، والصحيح: (كان الإتيان بعبادة موافقاً لأمر ومخالفاً لآخر. .)، ويحتمل تصحيحها بجعلهما مصدرين، لا اسمي فاعل.

(٣) في بعض النسخ المعتبرة: «ومسقطاً»، والأكثر كما أثبتناه.

(٤) في النسختين: «وهي».

فالعبادة الموافقة للأمر الظاهري تكون صحيحة عند المتكلّم والفقيه؛ بناءً علىٰ أنّ الأمر في تفسير الصحّة بموافقة الأمر أعمّ من الظاهري مع اقتضائه للإجزاء، وعدمُ اتّصافها بها عند الفقيه(٧٣٣) بموافقته، بناءً علىٰ عدم الإجزاء، وكونُهُ مراعىً بموافقة الأمر الواقعي عند[1] المتكلّم، بناءً علىٰ كون الأمر في تفسيرها خصوص الواقعي.

تنبيـه: وهو أنه لا شبهة في أنّ الصحّة والفساد عند المتكلِّم، وصفان اعتباريّان يُنتزعان من مطابقة المأتيّ به مع المأمور به(٧٣٤) وعدمها.

الواقعي مع قول الثاني بالإجزاء مطلقاً، كان الثاني أعمّ، وبالعكس انعكس، ولكن هذه النسبة من حيث التحقُّق ـ لا من حيث الصِّدق ـ إذا لوحظ إسقاط القضاء مع موافقة الأمر، وإذا لوحظ المسقط مع الموافق كانت من حيث الصِّدق.

(٧٣٣) قوله: **(وعدم اتّصافها بها عند الفقيه...)** إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ عدم صحّة تركيبه النحوي، والأولىٰ أن يقول: وغير متّصفة بها.

(٧٣٤) قوله: **(ينتزعان من مطابقة المأتيّ به للمأمور به...)** إلىٰ آخره.

هل الصحّة والبطلان في العبادة والمعاملة أمران مجعولان استقلالاً، أو بتبع التكليف، نظير الشرطيّة للمأمور به، أو من الأُمور التكوينيّة؟ وجوه.

والتحقيق: أنّ الصحّة بمعنىٰ موافقة الأمر ـ كما عند المتكلّم ـ ليست قابلة للجعل التشريعي لا استقلالاً ولا تبعاً؛ لأنّ موافقة المأمور به من أفعال العبد التكوينيّة.

ومنه يظهر ما في كلام المصنّف من كونها أمراً منتزعاً منها.

وأمّا صحّتها عند الفقيه: فإن كانت بمعنىٰ سقوط التعبُّد بالأمر ثانياً

---

(١) في بعض النسخ: (وعند..)، والصحيح ما أثبتناه، وهو الموافق لأكثر النسخ.

وأمّا الصحّة بمعنىٰ سقوط القضاء والإعادة عند الفقيه، فهي من لوازم الإتيان بالمأمور به بالأمر الواقعي الأوّلي عقلاً؛ حيث لا يكاد يُعقل ثبوت الإعادة أو القضاء معه جزماً، فالصحّة بهذا المعنىٰ فيه، وإن كان ليس[1] بحكمٍ وضعيّ مجعولٍ بنفسه أو بتبع تكليف، إلّا أنه ليس[2] بأمر اعتباريّ ينتزع، كما تُوُهِّم[3]، بل ممّا يستقلّ به العقل، كما

فكذلك؛ لكونه من اللوازم العقليّة لإتيان المأمور به بالأمر الواقعي أو الظاهري أو الاضطراري.

وبعبارة أُخرىٰ: أنّه من الأُمور الاعتباريّة التكوينيّة المنتزعة عن الإتيان المذكور، وقد تقدّم في الإجزاء أنّه لا يتصوّر إلّا بالنسبة إلىٰ إجزاء إتيان متعلّق كلّ أمر عن هذا الأمر.

وإن كانت بمعنىٰ سقوط القضاء أعمّ من القضاء المصطلح والإعادة في الوقت ـ فكذلك بالنسبة إلىٰ إجزاء إتيان متعلّق الأمر الواقعي عنه إلّا علىٰ قول أبي هاشم وعبدالجبار.

ومنه يظهر ما في قوله: (إلّا أنّه ليس بأمر اعتباريّ ينتزع كما توهّم، بل ممّا يستقلّ به العقل...) إلىٰ آخره؛ لأنّ استقلاله لا يُنافي كونه اعتبارياً.

وأمّا بالنسبة إلىٰ إجزاء متعلّق الأمر الظاهري أو الاضطراري عن الواقعي ففيه تفصيل؛ لأنّه إن كان مشتملاً علىٰ تمام المصلحة، أو مقدار لا يكون الفائت بحدّ الإلزام، أو كان ولم يمكن الاستيفاء، فالسقوط قهريّ اعتباري منتزع عن الإتيان المذكور، وإن كان ممكناً مع كونه لازماً فله أن يتفضّل ويرفع اليد لعسر أو غيره، وله أن يأمر به، فحينئذٍ يكون قابلاً للوضع والرفع.

(١) كذا، والصحيح: وإن كانت ليست...

(٢) كذا، والصحيح: إلّا أنّها ليست..

(٣) مطارح الأنظار: ١٦٠/ سطر ١٣ ـ ١٥.

يستقلّ باستحقاق المثوبة به وفي غيره، فالسقوط ربما يكون مجعولاً[٧٣٥]، وكان الحكم به تخفيفاً ومِنّةً علىٰ العباد، مع ثبوت المتقضي لثبوتهما، كما عرفت في مسألة الإجزاء كما ربُما يحكم بثبوتهما، فيكون الصحّة والفساد فيه حكمين مجعولين، لا وصفين انتزاعيّين.

نعم الصحّة والفساد في الموارد الخاصّة، لا يكاد يكونان مجعولين، بل إنّما هي تتّصف بهما بمجرّد الانطباق علىٰ ما هو المأمور به[٧٣٦]، هذا في العبادات.

---

(٧٣٥) قوله: **(فالسقوط ربّما يكون مجعولاً . . .)** إلىٰ آخره.

مراده الصورة التي ذكرناها، ولا يخفىٰ أنّه منافٍ لما اختاره في باب الإجزاء من أنّ لزوم القضاء أو الإعادة قهريّ.

ومنه يظهر: أنّ الحوالة في غير محلّها.

(٧٣٦) قوله: **(بمجرّد الانطباق علىٰ ما هو المأمور به . . .)** إلىٰ آخره.

أو علىٰ ما جعل مسقطاً كما إذا أتىٰ بالتمام في موضع القصر مع كونه غير مأمور به.

ثمّ لايخفىٰ أنّ الشخص له حيثيتان: حيثيّة وجود الجامع في ضمنه، فصحّته بهذا الاعتبار عين صحّة الكلّي، فحينئذٍ تكون مجعولة حيثما كانت هي كذلك، وحيثيّة خصوصيّته الفرديّة، وهو بهذا الاعتبار لا يتّصف بالصحّة حقيقةً، بل بالعرض والمجاز، ولو كان مرادة هذا الأمر العرضي فهو ـ أيضاً ـ يتّبع ما بالأصالة، فإن كان مجعولاً فهو ـ أيضاً ـ كذلك.

وبالجملة: هذا الاستدراك لا وجه له.

ومنه يظهر ما في استدراكه في المعاملات بقوله: (نعم صحّة كلّ معاملة . . .) إلىٰ آخره، وكذا في الأحكام التكليفيّة.

وأمّا الصحّة في المعاملات[٧٣٧] فهي تكون مجعولة؛ حيث كان ترتّب الأثر علىٰ معاملة إنّما هو بجعل الشارع وترتيبه عليها ولو إمضاءً؛ ضرورة أنّه لولا جعله لما كان يترتّب عليه؛ لأصالة الفساد.

نعم صحّة كلّ معاملة شخصيّة وفسادها، ليس إلّا لأجل انطباقها مع[١] ما هو المجعول سبباً وعدمه، كما هو الحال في التكليفيّة من الأحكام؛ ضرورة أنّ اتّصاف المأتيّ به بالوجوب أو الحرمة أو غيرهما، ليس إلّا لانطباقه مع[٢] ما هو الواجب أو الحرام.

السابع: لا يخفىٰ أنه لا أصل في المسألة[٧٣٨] يُعوَّل عليه لو شُكّ

---

(٧٣٧) قوله: (**وأما الصحّة في المعاملات...**) إلىٰ آخره.

في كونها مجعولة بجعلٍ مستقلّ تشريعي، أو بتبع التكليف، أو أمراً تكوينيّاً اعتباريّاً كشف عنه الشارع.

وجوه، أقواها الأوّل.

وتردّد الشيخ ـ قدّس سرّه ـ في الرسالة بين الأخيرين جازماً بانتفاء الأوّل.

وتمام الكلام في الاستصحاب.

(٧٣٨) قوله: (**لا يخفىٰ أنّه لا أصل في المسألة...**) إلىٰ آخره.

لابدّ هنا من بيان أُمور:

الأوّل: أنّه هل النزاع في العبادات ينحصر في وجود إطلاق أمر شامل لمورد النهي، أو يعمّ ما إذا لم يكن أمر أصلاً[٣]، أو كان وكان القدر المتيقّن منه غير مورد النهي؟

وجهان: قد يتوهّم الأوّل؛ لأنّه لا حاجة ـ حينئذٍ ـ إلىٰ النهي في إثبات الفساد؛

---

(١) و (٢) كذا، والصحيح: علىٰ..

(٣) في سحة (أ): (لم يكن أمراً فعلاً)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

في دلالة النهي علىٰ الفساد.

لكفاية الأصل.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ ما سيأتي: من أنّ قضيّة القاعدة هي الصحّة في بعض صور القسمين الأخيرين ـ أنّ عدم الحاجة لا يوجب التخصيص، بل المُحكَّم ـ حينئذٍ ـ النهي؛ لكونه دليلاً اجتهاديّاً.

الثاني: أنّه لو كان أصل في نفس المسألة الاُصوليّة كان مقدّماً عليه في الفرعيّة لتقدّم الأصل السّببي علىٰ المسبّبي وروداً أو حكومةً.

الثالث: أنّ دلالة النهي ـ التي هي[1] ظهوره في الفساد ولو بالملازمة العرفيّة ـ تتصوّر علىٰ وجوه ثلاثة:

أحدها: أن يحرز أنّه كان كذلك في اللُّغة والعرف، وقد شُكّ في التبدُّل.

الثاني[2]: أن يحرز أنّه لم يكن كذلك.

الثالث[3]: أن يشكّ في ذلك، والحالة السابقة بنحو الناقصة وجوداً أو عدماً موجودة في الأوّلين، بخلاف الأخيرة، نعم هي محقّقة فيها بنحو «ليس» التامّة.

والوجه في نفي الأصل في المسألة: أنّ دليل: «لا تنقض»؛ لا يشمل إلّا ما كان مجعولاً، أو له أثر مجعول بلا واسطة، والمقام ليس كذلك لأنّ الظهور ليس مجعولاً شرعيّاً، ولا له أثر مجعول، ولم يحرز بناء العقلاء لو لم يحرز عدمه.

أقـول: الظاهر إحراز بناء العقلاء علىٰ العمل بالحالة السابقة في القسمين الأوّلين، نظير أصالة عدم النقل، مع أنّ الظهور وإن كان غير مجعول إلّا أنّ له أثراً مجعـولاً، و[هو][4] الحجيّة؛ لأنّ التحقيق ـ تبعاً له قدّس سرّه ـ كونها من الاُمور

(١) في النسختين: «هو»، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) في النسختين: «الثانية»، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) في النسختين: «الثالثة»، والصحيح ما أثبتناه.

(٤) في النسختين: وهي..

نعم، كان الأصل في المسألة الفرعيّة(٧٣٩) الفساد، لو لم يكن

المجعولة، غاية الأمر أنّها مجعولة في المقام إمضاءً لا تأسيساً.

(٧٣٩) قوله: (**نعم، كان الأصل في المسألة الفرعيّة..**) إلىٰ آخره.

وتقريره من وجوه:

الأوّل: استصحاب عدم سببيّة هذا النوع من العقد؛ لتيقّنه قبل الشرع، نعم إذا قلنا بعدم مجعوليّة السببيّة فلا مجرىٰ لها، وقد عرفت أنّ الأقوىٰ كونها مجعولة.

الثاني: أصالة عدم سببيّة العقد الشخصي بنحو «ليس» التامّة منجّزاً، أو بنحو «ليس» الناقصة معلّقاً علىٰ وجود الموضوع، لا علىٰ أمر خارج.

الثالث: أصالة عدم سببٍ مملِّك في البين، ولكنّه ليس مجعولاً، ولا له أثر مجعول.

الرابع: أصالة عدم الملكيّة المتحقّقة قبل صدوره.

الخامس: أصالة عدم الآثار المترتّبة علىٰ الملكيّة، لكن الأوّلين حاكمان أو واردان علىٰ الثلاثة الأخيرة، كالثالث علىٰ الرابع، وهو علىٰ الأخير.

وأمّا الأوّلان فهما في عرض واحد إلّا أنّ في الثاني منهما إشكالاً، وهو: أنّ خصوصيّة العقد الصادر ليس لها سببيّة قطعاً، وإنّما المجعول سبباً هو[1] وجود الطبيعي الموجود في ضمن الفرد، وهو عين وجود الطبيعي، فحينئذٍ لا يبقىٰ مجال له لا منجّزاً ولا معلّقاً.

ويمكن دفعه: بأنّ وجود الطبيعي يتعدّد بتعدّد الأفراد، فتارة يجري الاستصحاب باعتبار الوجود السِّعيّ، وأُخرىٰ باعتبار الوجود المضيَّق، فعدم دخل الخصوصيّة لا يوجب عدم الفرق بين التقريرين.

---

(١) في نسخة (أ): (المجعول هو سبباً..)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

هناك إطلاق أو عموم(٧٤٠) يقتضي الصحّة في المعاملة.

وأمّاالعبادة فكذلك(٧٤١)؛ لعدم الأمر بها مع النهي عنها، كما لا يخفىٰ[1].

الثامن: أنّ متعلّق النهي؛ إمّا أن يكون نفس العبادة، أو جزءها، أو شرطها الخارج عنها، أو وصفها الملازم لها كالجهر

---

(٧٤٠) قوله: (لو لم يكن هناك إطلاق أو عموم. . .) إلىٰ آخره.

لورودهما أو حكومتهما علىٰ الأُصول العمليّة طُرّاً.

(٧٤١) قوله: (وأمّا العبادة فكذلك. . .) إلىٰ آخره.

إعلم أنّه إذا كان هنا نهي متعلّق بعبادة: فإمّا أن يكون أمر مطلق شامل للمنهيّ عنه وغيره، أو أمر مجمل يكون القدر المتيقّن منه غير مورد النهي، أو لا يكون أمر في البين أصلاً.

والثاني علىٰ قسمين:

الأوّل: أن يتردّد الأمر بين التعيين والتخيير بأن لم يعلم أنّ الوارد هل هو: «أكرم إنساناً» أو «أكرم زيداً»؟ مع القطع بورود: «لا تكرم عمراً»، فإذا شُكّ في دلالته علىٰ الفساد لا يحكم به من قبله، لكن حيث كان الأمر مُردَّداً بين التعيين والتخيير ـ بل التخيير المحتمل في المقام ليس مثله في سائر المقامات؛ للقطع بعدم الأمر لمكان النهي ـ فأصالة الاحتياط محكّمة علىٰ ما قُرِّر في محلّه.

---

(١) عبارة المتن وردت في بعض النسخ المعتبرة كنسخة بدل، وورد عوضاً عنها ما يلي:

وأمّا العبادة فكذلك لو كان الشكّ في أصل ثبوت الأمر، أو في صحّة المأتيّ به وفساده؛ لأجل الشكّ في انطباقه مع ما هو المأمور به حين إتيانه، وإلّا فأصالة الصحّة بعد فراغه متّبعة.

وأمّا لو كان الشكّ لأجل دوران الواجب بين الأقلّ والأكثر، فقضيّة الأصل بحكم العقل وإن كان هو الاشتغال ـ علىٰ ما حقّقناه في محلّه ، إلّا أنّ النقل ـ مثل حديث الرفع ـ يقتضي صحّة الأقلّ والبراءة عن الأكثر، فتدبّر جيّداً.

والإخفات(*) للقراءة، أو وصفها الغير الملازم

(*) فإنّ كلّ واحد منهما لا يكاد ينفكّ عن القراءة، وإن كانت هي تنفكّ عن أحدهما، فالنهي عن أيّهما يكون مساوقاً للنهي عنها، كما لا يخفىٰ. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

هذا إذا كان الشك في الأثناء، وأمّا إذا كان بعد الفراغ فربّما يقال بالبطلان أيضاً؛ لعدم المجرىٰ لقاعدته في الشبهات الحكميّة.

ولا يخفىٰ أنّ أدلّة هذه القاعدة ليس فيها اختصاص بالشّبهة الموضوعيّة مثل قوله ـ عليه السلام ـ في موثّقة ابن مسلم: «كلّ ما شككت فيه ممّا قد مضىٰ فأمضِه كما هو»، وقوله في حسنة ابن بكير: «هو أذكَر حين يتوضأ من حين يشكّ».

نعم، أدلّة قاعدة التجاوز مُنحصرة فيها، فحينئذٍ إن قلنا بدلالة الحسنة علىٰ انحصار المجرىٰ فيها، كانت أذكريّة في البين، صحّ العمل المذكور إذا احتمل إحراز تعلُّق الأمر بالعامّ وإلّا فلا، وإن لم نقُل بها كما هو التحقيق صحّ مطلقاً، فلا إشكال عليه ـ قدّس سرّه ـ حيث حكم باتّباع القاعدة في الفرض.

الثاني: أن يتردّد الأمر بين الأقلّ والأكثر، مثل ما إذا ورد: «لا تصلِّ في جلد غير المأكول» مع ورود أمر مجمل بالصلاة، وشكّ في دلالة النهي علىٰ الفساد، فيكون مرجع الشكّ إلىٰ أنّ الواجب هي الصلاة المطلقة أو المقيّدة بعدم المشكوك، فيكون من باب الأقلّ والأكثر، فهل تجري البراءة مطلقاً، أو لا كذلك، أو فيه تفصيل؟ والتفصيل موكول إلىٰ محلّه، إلّا أنّ في كونه من مصاديق تلك المسألة منعاً؛ إذ علم في المقام تعلّق الأمر بالأكثر؛ لعدم جواز اجتماع الأمر والنهي، فلا تكون الجزئيّة الفعليّة مشكوكة حتّىٰ يجري حديث الرفع.

نعم يمكن القول بأنّ الجزئيّة الإنشائية مشكوكة ـ بناءً علىٰ جواز الأمر والنهي إذا كان أحدهما إنشائيّاً ـ فيجري الحديث؛ لكون رفعها منّة في خصوص المقام، فتأمّل.

وأمّا الثالث: فعلىٰ أقسام:

الأوّل: أن لا تحرز المصلحة في المنهيّ عنه، ولا إشكال في بطلانه؛ إذ لابدّ في العبادة من حُسنها في ذاتها أو تعلّق أمر بها حتّىٰ يُؤتىٰ بها بقصد الأمر، أو لأجل المولىٰ، فإذا فُرض الشكّ في الأوّل والقطع بعدم الثاني ـ كما هو المفروض ـ فكيف يصحّ عباديّاً؟!

الثاني: أن يُحرز المقتضي للمصلحة مع احتمال مانع عن تأثيره فيها كما إذا احتملنا أنّ النهي لأجل مفسدة مانعة عن أصل تحقّق المصلحة.

وهو مثل الأوّل في البطلان؛ لعين ما تقدّم؛ حيث لا أمر ولا مصلحة محرزة.

ولا يتوهّم إحرازها بأصالة عدم المانع؛ لأنّه غير قابل للجعل.

الثالث: الصورة مع القطع بعدم مانعيّة مفسدة النهي عن تأثيره فيها، ولكن يشكّ في مانعيّتها عن تأثيرها في الحُسن الفعلي؛ للشكّ في الملازمة بين المبغوضيّة وعدم الحُسن الفعلي عقلاً.

وهذا القسم باطل أيضاً.

الرابع: أن يُحرز المقتضي لها مع القطع بعدم المانع من تأثيره فيها وعدم المانع من تأثيرها في الحُسن الفعلي، كما إذا شككنا في الملازمة العرفيّة مع القطع بعدمها عقلاً، فحينئذٍ تصحّ العبادة؛ لوجود الحسن الفعلي وإن لم يكن أمر في البين لوجود النهي.

وأمّا القسم الأوّل فهو مثل الثالث إذا لم يكن الأمر كاشفاً عن مصلحة في البين كما علىٰ قول غير المشهور من العدليّة، فيجري ـ حينئذٍ ـ جميع الأنحاء الأربعة الجارية في الثالث، وإلّا جرىٰ غير الأوّل؛ لإحراز الصلاح من قبل الأمر، وقد عرفت أنّ القاعدة هو البطلان في غير الأخير من الأربعة، ولكنّ المفهوم من قوله:

كالغصبيّة لأكـوان الصلاة(٧٤٢) المنفكّة عنها.

(لو كان الشكّ في أصل ثبوت الأمر. . .) إلىٰ آخره، هي الصحّة فيه مطلقاً، ولعلّه لذا ضرب عليه القلم إلىٰ قوله: (فتدبّر جيّداً) في بعض النسخ المصحّحة المطبوعة في زمانه قدّس سرّه.

(٧٤٢) قوله: (**كالغصبيّة لأكوان الصلاة. . .**) إلىٰ آخره[1].

مثال للوصفِ الغير الملازم المتّحد والوصفِ الغير الملازم الغير المتحد، مثل النظر إلىٰ الأجنبية في حال الصلاة، فتصير الأقسام ستّة، لا سابع لها؛ إذْ النهي المتعلّق بالعبادة ـ لأجل أحد الأُمور الخمسة ـ راجع إلىٰ أحد الستّة، كما يشير إليه المصنّف.

ثم انّ المهم في المقام بيان أمرين:

أحدهما: أمثلة الأقسام، وقد أهمل بعضها في العبارة، فنقول: إنهم قد مثّلوا للأوّل بمثل: «لا تصم في العيدين»، ولا يخفىٰ أنه من قبيل النهي لوصفه إلاّ أن يكـون مرادهم النهي عنـه لأجل الوصف بنحو الواسطة في الثبوت، فيكون من أمثلته، ولم أجد لهذا القسم مثالاً بحيث يكون النهي متعلّقاًبه بذاته من دون واسطة في الثبوت، ومثالُ الجزء: النهيُ عن سورةالعزيمة،ومثال الشرط: النهيُ عن لبس جلد غير المـأكـول إذا فرض كونه ذاتيّاً، وأمّا الوصف الملازم فقد مثّلوا له بالجهر والإخفات بالنسبة إلىٰ القراءة، فإنّ كـلاً منهما لا ينفكّ عنها بخلافها.

أقـول: ظاهرهم كون الوصف بعنوانه غير داخل في مفهوم الشيء، وكذا العكس وإن جعله في التقريرات[2]وصفاً داخلياً إلاّ أنه خلاف ظاهر كلماتهم، وعلىٰ أيّ حال يرد عليهم منع كونه ملازماً، فإنّ النسبة بين الجهر والقراءة عموم من وجه؛ لتصادقهما إذا قرأ الحمد جهراً، وتفارق الأوّل في قراءة الأشعار، والثاني في الحمد

---

(١) هذه التعليقة قد سقطت من نسخة (أ)، فأثبتناها من نسخة (ب).

(٢) مطارح الأنظار: ١٦٢/ سطر ٢١ ـ ٢٣.

لا ريب في دخول القسم الإوّل في محلّ النزاع، وكذا القسم الثاني بلحاظ أنّ جزء العبادة عبادة، إلّا أنّ بطلان الجزء لا يوجب بطلانها، إلّا مع الاقتصار[٧٤٣] عليه، لا مع الإتيان بغيره ممّا لا نهي

الإخفاتي.

نعم هو كذلك بالنسبة إلىٰ مطلق القراءة.

ولا يدفعه ما ذكره الاستاذ ـ رحمه الله ـ : من أن الصوت المسموع الذي هو نوع من الكيف، الذي هو أحد الأجناس العالية، علىٰ صنفين: أحدهما الصوت المعتمِد علىٰ المقاطع الثمانية والعشرين، والآخر مقابله، والأوّل هو الذي يُسمّىٰ بالقراءة والكلام، وهو تارةً يقع بخصوصيّة يسمّىٰ المركّب منه ومنها بالجهر، وأُخرىٰ بخصوصيّة أُخرىٰ يسمّىٰ المركب منه ومنها بالإخفات، فالقراءة مأخوذة في مفهومهما؛ إذْ فيه ـ مضافاً إلىٰ منع كونهما موضوعين إلّا لنفس الخصوصيّتين ـ بقاء النسبة علىٰ حالها من العموم من وجه علىٰ تسليمه ـ ايضاً ـ كما لا يخفىٰ.

وأما المثال للوصف الغير الملازم المتّحد فالغصبية علىٰ المشهور، وأما مثال الوصف الغير الملازم الغير المتّحد فالنظر إلىٰ الأجنبيّة.

الثاني: أنّ أيّاً من الأقسام داخلٌ في محلّ النزاع، وهو الذي أشار إليه بقوله: (لاريب في دخول القسم الأوّل. . .) إلىٰ آخره.

قلت: كما لاريب في عدم دخول القسم الأخير.

(٧٤٣) قوله: (إلّا أنّ بطلان الجزء لا يوجب بطلانها إلّا مع الاقتصار. .) إلىٰ آخره.

وظاهره الاستلزام في هذه الصورة، وهو ممنوع؛ لأنّ الموجب له هو فقدان الجزء، لا بطلان المأتي به.

عنه، إلّا أن يستلزم محذوراً(٧٤٤) آخر.

وأمّا القسم الثالث: فلا يكون حرمة الشرط (٧٤٥) والنّهي عنه موجباً لفساد العبادة، إلّا فيما كان عبادة؛ كي تكون حرمته موجبة لفساده، المستلزم لفساد المشروط به.

---

(٧٤٤) قوله: **(إلّا أن يستلزم محذوراً...)** إلىٰ آخره.

كما إذا تحقّق القِران[1] المنهيّ عنه في خصوص السورة بناءً علىٰ كونه مُبطلاً أعمّ ممّا كان أحد المقرونين محرّماً ذاتياً، وإلّا فعلىٰ القول بالكراهة أو دعوىٰ الانصراف إلىٰ غير الصورة المذكورة فلا بطلان، وكما إذا قام دليل علىٰ إبطال الزيادة، كما في الصلاة؛ بناءً علىٰ شمول أدلّة الزيادة فيها لزيادة الأجزاء ولو مع كون الزائد محرّماً ذاتيّاً، وإلّا فلو قلنا بانصرافها إلىٰ زيادة الركعات أو إلىٰ غير صورة كون الزائد محرّماً ذاتيّاً فلا بطلان أيضاً.

ثم ظاهر العبارة كون بطلان الجزء في الفرض موجباً لبطلان الكلّ، وهو كذلك:

أمّا في الثاني فواضح.

وأمّا في الأوّل فلأنّ إتيان المحرّم بضميمة إتيان غيره محقّق للقِران المبطل.

(٧٤٥) قوله: **(فلا يكون حرمة الشرط...)** إلىٰ آخره.

اعلم أنّه إمّا أن يكون[2] عبادة في نفسه كالطهارات الثلاث، أو لا كالستر وغيره إذا نهىٰ عن بعض مصاديقه، كلبس الحرير مثلاً.

وعلىٰ الأوّل فلا إشكال في دخوله في محلّ النزاع بالنسبة إلىٰ نفس الشرط، وأمّا بالنسبة إلىٰ المشروط فلا؛ لأنّه ليس متعلّقاً له، نعم يبطل إذا اكتفي بالشرط الفاسد، لا لاقتضاء النهي له، ولا لكون فساده مؤثّراً في فساده، كما هو ظاهر

---

(١) في نسخة (أ): «القرائن»، وفي (ب) «القرآن»، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) في النسختين: «تكون»، والصحيح ما أثبتناه.

وبالجملة: لا يكاد يكون النهي عن الشرط موجباً لفساد العبادة المشروطة به، لو لم يكن موجباً لفساده، كما إذا كان عبادة[١].

العبارة، بل لكونه فاقداً لشروطه؛ لأنّ شرطه هي العبادة الصحيحة.

وعلىٰ الثاني كما أنّه لا إشكال في عدم الدخول بالنسبة إلىٰ المشروط، كذلك بالنسبة إلىٰ نفس الشرط؛ لأنّ المفروض أنّه غير عبادة.

لا يقال: إنّ النهي يسري من الشرط إلىٰ التقيّد الذي هو جزء من المأمور به، ولا إشكال في كون جزء العبادة باطلاً إذا تعلّق به النهي.

فإنه يقال: مضافاً إلىٰ ما قيل من أنّ التقيّد جزء ذهنيّ، ومتعلّق الطلب هو الوجود الخارجي، فلا يسري النهي إليه، كما أنّه لا يسري إليه الأمر من العبادة وإن كان ممنوعاً؛ إذ التقيُّد وإن كان كذلك، إلّا أنّ الإضافة الحاصلة للمأمور به من جهة الشرط، المحقّقة لعنوانه المحسِّن، من الأُمور الخارجيّة، وهي داخلة في متعلَّقه علىٰ ما تقدّم في الشرط المتأخّر، فالمأمور به ـ حينئذٍ ـ هي الصلاة مع هذه الإضافة، إنّ السراية ممنوعة؛ إذ الشرط الخارجي علّة لتلك الإضافة، ولا تسري الحرمة من العلّة إلىٰ المعلول ولو كانت تامّة، فضلاً عن الناقصة.

نعم تترشّح من المعلول إلىٰ العلّة إذا كان جزءً أخيراً من العلّة التامّة.

لا يقال: هَبْ، إلّا أنّ الإضافة لمّا كانت مأموراً بها يترشّح منها الأمر إلى الشرط لكونه من مقدّماتها، فيلزم اجتماع الأمر والنهي في الشرط.

فإنه يقال: ـ مضافاً إلىٰ ما قيل من منع الترشّح إذا كان للواجب مقدّمة مباحة وأُخرىٰ محرّمة، إلّا إلىٰ الأُولىٰ ـ إنّ الاجتماع غير مضرّ؛ فإنّه إن قُدّم الأمر ارتفع النهي، وان قُدّم النهي لم يكن الشرط مأموراً به، وإن تساويا ارتفع كلاهما، وعلىٰ أيّ تقدير تقع العبادة صحيحة؛ لحصول الغرض مطلقاً، والمفروض عدم سراية الحرمة منه إلىٰ العبادة، ولا إلىٰ الإضافة؛ لكونها معلولة، فتقع صحيحة بملاك

---

(١) في أكثر النُسخ: (كما إذا كانت عبادة)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة أُخرىٰ معتبرة.

وأما القسم الرابع[٧٤٦]: فالنهي عن الوصف اللازم مساوق للنهي عن موصوفه، فيكون النهي عن الجهر في القراءة ـ مثلاً ـ مساوقاً للنهي عنها؛ لاستحالة كون القراءة[٧٤٧] التي يُجهر بها مأموراً بها، مع كون الجهر بها منهيّاً عنه[١] فعلاً، كما لا يخفىٰ.

وهذا بخلاف ما إذا كان مفارقاً ـ كما في القسم الخامس[٧٤٨] ـ

الأمر، أو بقصد الأمر المتعلّق بسائر الأفراد علىٰ الأخيرين، وبقصد الأمر المتعلّق بنفسها علىٰ الأوّل.

(٧٤٦) قوله: **(وأمّا القسم الرابع...)** إلىٰ آخره.

التحقيق فيه: أنّ الوصف المذكور إن كان متّحد الوجود مع العبادة، فحكمة حكم الوصف الغير الملازم المتّحد، وإن كان مغاير الوجود فلا يدخل في محلّ النزاع؛ لأنّ النهي غير متعلّق بالعبادة، نعم لازمه عدم تعلُّق أمرٍ بالعبادة المقرونة؛ لعدم جواز اختلاف حكم المتلازمين، فتصحّ العبادة بملاك الأمر أو بقصد الأمر المتعلّق بغيره من الأفراد.

(٧٤٧) قوله: **(لاستحالة كون القراءة...)** إلىٰ آخره.

وفيه: أنّ هذه الاستحالة موجبة لعدم تعلُّق الأمر بها، لا لتعلّق النهي بها.

(٧٤٨) قوله: **(كما في القسم الخامس...)** إلىٰ آخره.

وهو علىٰ قسمين:

أحدهما: ما كان متّحداً مع العبادة وجوداً، وهو داخل في النزاع علىٰ الامتناع وتقديم النهي.

الثاني: ما ليس كذلك، كالنظر إلىٰ الأجنبية، وهو غير داخل.

فقد تبيّن أنّ الداخل هو النهي عن العبادة، أو جزئها، أو وصفها الملازم المتّحد، أو وصفها الغير الملازم المتّحد، وأمّا الأقسام الثلاثة الباقية فلا.

---

(١) في بعض النسخ المعتبرة: (منهيّاً عنها..)، والصحيح ما أثبتناه من باقي النسخ.

فإنّ النهي عنه لا يسري إلىٰ الموصوف، إلّا فيما إذا اتّحد معه وجوداً؛ بناءً علىٰ امتناع الاجتماع، وأمّا بناءً علىٰ الجواز فلا يسري إليه، كما عرفت في المسألة السابقة.

هذا حال النهي المتعلّق بالجزء أو الشرط أو الوصف.

وأمّا النهي عن العبادة لأجل أحد هذه الأُمور، فحاله حال النهي عن أحدها إن كان من قبيل الوصف بحال المتعلّق ـ وبعبارة أُخرىٰ ـ: كان النهي عنها بالعرض.

وإن كان النهي عنها[1] علىٰ نحو الحقيقة والوصف بحاله، وإن كان بواسطة أحدها ـ إلّا أنه من قبيل الواسطة في الثبوت لا العروض كان حاله حال النهي في القسم الأوّل، فلا تغفل.

وممّا ذكرنا في بيان أقسام النهي في العبادة، يظهر حال الأقسام في المعاملة، فلا يكون بيانها علىٰ حِدَة بمهمّ، كما أنّ تفصيل الأقوال في الدلالة علىٰ الفساد وعدمها ـ التي ربما تزيد علىٰ العشرة علىٰ ما قيل[2] ـ كذلك، إنّما المهمّ بيان ما هو الحقّ في المسألة، ولا بدّ في تحقيقه ـ علىٰ نحوٍ يظهر الحال في الأقوال ـ من بسط المقال في مقامين:

الأوّل في العبادات: (٧٤٩) فنقول وعلىٰ الله الاتّكال: إنّ النهي

---

(٧٤٩) قوله: **(الأوّل في العبادات . . .)** إلىٰ آخره.

اعلم أنّ النهي عنها: إمّا أن يكون إرشاديّاً، أو تشريعيّاً، أو مولويّاً ذاتيّاً، فيقع الكلام فيها من جهات:

---

(١) في كثير من النسخ: (وإن كان النهي عنه)، والصحيح ما أثبتناه من بعض النسخ المعتبرة.

(٢) مطارح الأنظار/ ١٦٢/ السطر قبل الأخير.

المتعلِّق بالعبادة بنفسها ـ ولو كانت جزء عبادة بما هو عبادة كما عرفت ـ مُقتضٍ[١] لفسادها؛ لدلالته على حرمتها ذاتاً، ولا يكاد يمكن اجتماع

الأُولىٰ: في دلالة كلّ واحد منها علىٰ الفساد وعدمها، وهو نزاع كُبرويّ، وقد تقدّم بيان تلك الكبرىٰ في الأوّلين في الحاشية المتعلّقة بالأمر الثالث.

وأمّا النهي الذاتي فالحقّ دلالته عليه، لكن لا علىٰ وجهٍ يُعدّ من الدلالة اللفظيّة، كما هو ظاهر العبارة؛ إذ ليس بين مفاد النهي ـ وهي المبغوضيّة ـ وبين البطلان لزومٌ عقليّ بيِّن بالمعنىٰ الأخصّ، ولا ملازمة عرفيّة، بل بالدلالة العقليّة، فنقول: أمّا عند المتكلّم فلأنّ المبغوض لا يكون مأموراً به، فلا يكون موافقاً للأمر، فدلالته عليه باللّزوم العقلي البيِّن بالمعنىٰ الأعمّ، وأمّا عند الفقيه فلأنّ المبغوض لا يكون مقرِّباً، وبدونه لا يسقط الإعادة والقضاء.

هذا مع عدم العذر، وإلّا فلا بغض في البين، لكن يأتي تقريب دلالته بوجه آخر.

وللأُستاذ في هذا المقام كلام، وهو: أنّ دلالة النهي الذاتي علىٰ الفساد أولىٰ من دلالة الإرشادي عليه؛ لأنّه لا يكشف إلّا عن عدم المصلحة، لا عنه وعن المبغوضيّة كما في النهي الذاتي.

أقول: إنّ تعلّق الذاتي بالشيء العبادي يمكن بحسب الثبوت علىٰ وجهين:

الأوّل: أن يكون هذا الوجود من الطبيعي غير مشتمل علىٰ الصلاح أصلاً: إمّا لأنّ هذا الجامع ليس مُتقضياً للصلاح ولا للفساد، إلّا أنّه إذا وجد مع بعض الخصوصيات ترتّب الصلاح، وإذا وجد مع آخر ترتّب الفساد، ولكن المؤثّر في كلا المقامين هي الخصوصيّة، أو لأنّ الجامعَ مع خصوصيّة مؤثّر[٢] في الصلاح، ومع

---

(١) في بعض النسخ: «مقتضي»، والصحيح ما أثبتناه من باقي النسخ.

(٢) في نسخة (أ): (خصوصيّته مؤثّرة..)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

الصحّة ـ بمعنىٰ موافقة الأمر أو الشريعة ـ مع الحرمة، وكذا بمعنىٰ سقوط الإعادة، فإنّه مترتّب علىٰ إتيانها بقصد القُربة، وكان ممّا يصلح لأن يتقرّب بها[1]، ومع الحرمة لا تكاد تصلح لذلك، ويتأتّىٰ[2] قصدها من الملتفت إلىٰ حرمتها، كما لا يخفىٰ.

الأُخرىٰ في الفساد؛ بحيث تكون الخصوصيّتان شرطين للتأثير.

الثاني: أن يكون هذا الجامع مُؤثّراً في الصلاح حتّىٰ في ضمن الفرد المنهيّ عنه أيضاً، إلّا أنّه مشتمل علىٰ عنوان مؤثّر في الفساد الغالب، ولذا نهي عنه فعلاً مثل باب الاجتماع، وعلىٰ الأوّل يكون المنهيّ عنه باطلاً ولو لم يؤثّر الفساد في الحرمة؛ لعدم الأمر في البين، ولا الصلاح المؤثّر في الحُسن حتّىٰ يصحّ بملاكه، وعلىٰ الثاني لا يقع باطلاً إذا لم يؤثّر لعذر من الأعذار، بل يصحّ للوجوه الأربعة المتقدّمة في باب الاجتماع. هذا بحسب الثبوت.

وأمّا إثباتاً فلا إشكال في كون النهي عن عبادة ـ مثل: «لا تصلِّ في الدار المغصوبة» ـ ظاهراً بحسب الموضوع له في المبغوضيّة المفهوميّة، وبحسب الانصراف في كون الداعي إلىٰ إنشائها هي المبغوضيّة الفعليّة، وليس من الفساد[3] بحسب هذين الظهورين عينٌ ولا أثر، وكذا لا إشكال في ثبوت الدلالة باللُّزوم العقلي بين المبغوضيّة والبطلان، إلّا أنّه ينفع في صورة عدم العذر، وأمّا معه فلا ملازمة عقليّة قطعاً، كما علم ممّا سبق، فهل الملازمة العُرفيّة موجودة بين المبغوضيّة وبين عدم الصلاح؛ حتىٰ يستلزم البطلان، أو لا، بل غاية الأمر دلالته علىٰ وجود فسادٍ ساكتاً عن عدم الصلاح؛ لاحتمال كونه ناشئاً عن الفساد الغالب، فيتمسّك في إثباته

---

(١) في أكثر النسخ كما أثبتناه، وفي بعض النسخ المتعبرة: به..

(٢) عطفاً علىٰ «تصلح»؛ أي: ولا تكاد يتأتّىٰ...، وفي أكثر النسخ المتداولة والمعتمدة كما أثبتناه، وفي بعضها: (ويأتي..)، وفي ثالثة: ولا يتأتّىٰ..).

(٣) كذا، والأصحّ: للفساد..

لا يقال: هذا لو كان النهي عنها دالّاً علىٰ الحرمة الذاتيّة، ولا يكاد يتّصف بها العبادة؛ لعدم الحرمة بدون قصد القربة، وعدم القدرة عليها مع قصد القربة بها إلّا تشريعاً، ومعه تكون محرّمة بالحرمة التشريعيّة لا محالة، ومعه لا تتّصف بحرمة أُخرىٰ؛ لامتناع اجتماع المثلين كالضدّين.

بإطلاق الأمر لو كان، فيحكم بالصحّة، وإلّا فيحكم بالبطلان من باب الأصل؟ وجهان:

اختار الثاني في التقريرات[1]، ولكن الأقوىٰ هو الأوّل؛ لمكان الملازمة العُرفيّة.

الجهة الثانية: في إحراز الصُّغريات الثلاث، ويأتي في المقام الثاني.

الجهة الثالثة في إمكانها، وإليه أشار بقوله: (لا يقال: هذا لو كان النهي عنها...) إلىٰ آخره؛ يعني مولويّاً ذاتيّاً؛ لأنّ الكلام فيه، وأمّا الآخران فلا إشكال في إمكانها؛ ولذا لم يتعرّض لهما.

وحاصل التوهّم: أنّ المكلّف: إمّا أن يكون غير قاصد للقُرب، أو قاصداً له حقيقةً، أوتشريعاً،ولا يصحّ النهي في الأوّل؛ لأنّ المفروض كونه متعلّقاً بالعبادة التي يعتبر في تحقّقها قصد القربة، والثاني غير مقدور؛ لعدم القُرب في المبغوض حتّىٰ يُقصد، وفي الثالث يلزم اجتماع المِثْلين.

ويمكن الإشكال بوجه آخر: وهو أنّ العبادة لابدّ فيها من قُرب فعليّ، ومتعلّق النهي لابدّ أن يكون مقدوراً، واجتماع المِثْلين في واحد غير جائز، فحينئذٍ إن فرض القُرب فلا يجوز النهي، وإن فرض عدمه فلا يكون مقدوراً إلّا بنحو التشريع، ومعه يلزم اجتماع المِثْلين، وعلىٰ التقادير لا يصحّ النهي الذاتي: إمّا لوجود

---

(١) مطارح الأنظار: ١٦٣ ـ ١٦٤.

فإنه يقال[٧٥٠]: لا ضير في اتّصاف ما يقع عبادةً ـ لو كان مأموراً به ـ بالحرمة الذاتيّة، مثلاً: صوم العيدين كان عبادة منهيّاً عنها؛ بمعنىٰ أنه لو أُمر به كان عبادة؛ لا يسقط الأمر به إلاّ إذا أتىٰ به بقصد القربة، كصوم سائر الأيّام، هذا فيما إذا لم يكن ذاتاً عبادة، كالسجود لله تعالىٰ ونحـوه، وإلاّ كان محرّماً مع كونه فعلاً عبادة، مثلاً: إذا نُهي الجنب والحائض عن السجود له تبارك وتعالىٰ، كان عبادة محرّمة ذاتاً حينئذٍ؛ لما فيه من المفسدة والمبغوضيّة في هذا الحال، مع أنّه لا ضير في اتّصافه بهذه الحـرمـة مع الحـرمة التشريعيّة؛ بناءً علىٰ أنّ الفعل فيها لا يكون في الحقيقـة متّصفـاً بالحرمة، بل إنّما يكون المتّصف بها ما هو من أفعال القلب، كما هو الحال في التجرّي والانقياد، فافهم.

هذا، مع أنّه لو لم يكن النهي[٧٥١] فيها دالاًّ علىٰ الحرمة، لكان

القرب المانع منه أو لكونه مستحيلاً فتستحيل[١] العباديّة، أو للزوم الاجتماع المذكور.

(٧٥٠) قوله: (**فإنّه يقال...**) إلىٰ آخره.

وحاصل الجواب الأوّل: منع أخذ القُرْب في عباديّة الشيء بل بعض الاشياء عبادة ذاتاً، ولا يُنافيها المبغوضيّة، فضلاً عن عدم القُرب، والمرادُ فيما كانت منافية لها العباديّةُ التعليقيّة لا الفعليّة، وهي منافية للثانية دون الأُولىٰ.

(٧٥١) قوله: (**مع أنه لو لم يكن النهي...**) إلىٰ آخره.

فيه أوّلاً: أنّه التزام بالإشكال، وأنّ النهي الذاتي لا يجري في العبادات.

وثانياً: أنّه قد تقدّم عدم دلالة النهي التشريعي علىٰ الفساد بالملازمة العقليّة، وأنّ دلالته عليه من باب اللزوم العرفي يمكن أن يقع فيها النزاع، وإن كان التحقيق الدلالة، إلاّ أنّ ظاهر العبارة كونها مسلّمة.

---

(١) في نسخة (أ): «فيستحيل»، والأصحّ ما اثبتناه من نسخة (ب).

دالّاً علىٰ الفساد؛ لدلالته علىٰ الحرمة التشريعيّة فإنه لا أقلّ من دلالته علىٰ أنها ليست بمأمور بها، وإن عمّها إطلاق دليل الأمر بها أو عمومه، نعم لو لم يكن النهي عنها إلّا عرضاً(٧٥٢)، كما إذا نهىٰ عنها فيما كانت ضدّ الواجب[1] مثلاً، لا يكون مقتضياً للفساد، بناء على عدم اقتضاء

ثمّ إنّ هنا جواباً آخر مال إليه الأُستاذ في أثناء بحثه: وهو أنّ النهي عن العبادة قد يكون لعنوان في عرض العبادة، كالصوم الوصالي، وأُخرىٰ يكون لعنوان طولي كالرياء العارض للفعل المأتيّ به بقصد الأمر، ففي مثله يمكن القول بكونه متعلّقاً للنهي والأمر معاً.

وفيه: أنّ النهي الريائي: إمّا أن يتعلّق بالصلاة الريائية بأن يقال: «لا تصلِّ رياءاً»، أو يتعلّق بنفس الرياء، والنسبة بينه وبين دليل الأمر عموم من وجه، وعلىٰ الثاني: إمّا أن نقول باتّحادها [معه][2] وجوداً، أو باختلافهما.

وعلىٰ الأوّل: لا إشكال في سراية النهي إلىٰ الصلاة، فلا يُعقل كون وجود واحد مَجْمَعاً للأمر والنهي الفعليّين.

وعلىٰ الثاني: يكون من قبيل الاجتماع، وقد مرّ الفرق بين العنوانين العرضيّين والطوليّين لا علىٰ الجواز ولا علىٰ الامتناع؛ لعدم معقوليّة كون الوجود الواحد مبغوضاً ومطلوباً.

وعلىٰ الثالث: يخرج عن محلّ الكلام، كما هو ليس ببعيد؛ إذ الظاهر كون الرياء من العناوين العارضة للأفعال الجانحية، مثل التشريع.

(٧٥٢) قوله: **(نعم لو لم يكن النهي عنها إلّا[3] عرضاً. . .)** إلىٰ آخره.

قد تقدّم بيانه في الأمر الثالث.

---

(١) في كثير من النسخ: (ضداً لواجب. .)، وفي نسخ أُخرىٰ معتمدة كما أثبتناه.

(٢) في النسختين: «معها»، والصحيح ما أثبتناه؛ أي باتحاد الصلاة مع الرياء.

(٣) لم ترد كلمة «إلّا» في نسخة (ب)، فأثبتناها من نسخ الكفاية المتداولة.

الأمر[١] بالشيء للنهي عن الضدّ إلّا كذلك ـ أي عرضاً ـ فيُخصَّص به أو يُقيَّد(٧٥٣).

المقام الثاني(٧٥٤) في المعاملات: ونُخْبة القول: أنّ النهي الدالّ علىٰ

---

(٧٥٣) قوله: (فيخصّص به أو يقيّد . . .) إلىٰ آخره.

أي بالنهي العرضي، كتقييد إطلاق الأمر بالصلاة بالنهي العرضي المتعلّق بها من قِبَل الأمر بالإزالة؛ لأنّه[٢] نهي عن ترك الإزالة الذي هو نقيضها، وهو ملازم للصلاة، فتتّصف الصلاة به بالعرض والمجاز، هذا بناءً علىٰ عدم الاقتضاء، وإلّا فالنهي عنها حقيقيّ.

(٧٥٤) قوله: (المقام الثاني . . .) إلىٰ آخره.

النهي فيه ـ أيضاً ـ علىٰ ثلاثة أقسام: لأنّه إمّا إرشاديّ، أو تشريعي، أو ذاتي، والكلام في كلٍّ منها يقع من جهات ثلاث:

الأُولىٰ: في إمكانها: أمّا الأوّل فلا إشكال في إمكانه، وكذا الثالث، وأمّا الثاني ففي إمكانه وجهان، بل قولان، اختار الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ العدم؛ لأنّه لا يعقل اعتقاد أمرٍ به.

وفيه: أنّ تشريع كلّ شيء بحسبه، فيكون في العبادة باعتقاد الأمر، وفي المعاملة باعتقاد جعل السببيّة من قِبَل الشارع من غير فرقٍ بين القول بقابليّتها للجعل وعدمها؛ لأنّ عدم القابليّة لا يُنافي حصول الاعتقاد التشريعي، مع أنّ المعاملة تعمّ الواجبات والمستحبّات التوصّليّة.

الثانية: في إحراز هذه الصُّغريات هنا وفي المقام الأوّل، فنقول:

إن حصل العلم أو قامت قرينة شخصيّة فهو، ومع عدم الأمرين لا إشكال

---

(١) في كثير من النسخ: (عدم الاقتضاء للأمر . .)، وفي أُخرىٰ معتمدة كما أثبتناه.

(٢) كذا في نسخة (أ)، كما هو المحتمل في نسخة (ب)، وإن كان الأظهر فيها: «فإنه».

عندنا في كون الموضوع له والمستعمل فيه طلب الترك المفهومي، وهو محفوظ في جميع الثلاثة، وإنّما الفرق بين الإرشادي والذاتي في الداعي، ولذا يمكن إرادتهما في استعمال واحد؛ لجواز تعدُّد الداعي إلىٰ الواحد، فتوهّم لزوم استعمال اللفظ في المعنيين ممنوع، وبينهما[1] وبين التشريعي بحمل المادّة فيه علىٰ الاعتقاد دونهما، فلا ظهور للهيئة في واحدٍ منها من باب الظهور في الموضوع له، إلّا أنّها ظاهرة بحسب الداعي في المولويّة، وبحسب المادّة في الذاتيّة.

ثمّ إذا قامت قرينة علىٰ عدمها، من دون دلالة علىٰ تعيين أحد الأمرين من الإرشاد التشريعي، فهل يُحمل علىٰ الثاني؛ لكونه أقرب إلىٰ الذاتي لمحفوظيّة المبغوضيّة، أو يتوقّف؟

وجهان، الأقرب الثاني؛ لأنّه وإن كان هذا الظهور محفوظاً فيه إلّا أنّه محتاج إلىٰ إرادة الفعل القلبي من المادّة علىٰ القول بتعلّقه به، لا بالفعل الخارجي، وإلىٰ تقييد إطلاق المادّة علىٰ القول الآخر، بل ربّما يمكن ترجيح الإرشاد؛ لأنّ التصرُّف في الداعي أهون منه في المادّة، وإن كان ـ ايضاً ـ ممنوعاً.

هذا في مطلق النهي، ولكن لا يبعد دعوىٰ ظهوره في باب العبادات والمعاملات في الإرشاد، كما أنّ الأمر كذلك في صيغة الأمر الوارد في المعاملة مطلقاً، وفي العبادة إذا تعلّق بغير ذاتها بما هي، لكن هذا فيما كان النهي متعلِّقاً بعنوان العبادة أو المعاملة، مثل قوله: «لا تبع ما ليس عندك»[2]، لا فيما تعلّق بعنوان متّحد الوجود مع أحدهما، مثل قوله: ﴿وَلا تَعاوَنُوا عَلَىٰ الإِثْمِ﴾[3] إذا كان منطبقاً علىٰ أحدهما؛ فإنّه ليس ظاهراً في الإرشاد، بل في الذاتية، وكذا ليس ظاهراً فيه في المعاملة بالمعنىٰ

(١) أي والفرق بينهما. .

(٢) الوسائل ١٢: ٣٧٤ ـ ٢/٣٧٥ و٥ باب ٧ من أبواب أحكام العقود، وصدر الحديث قد نقل بالمضمون.

(٣) المائدة: ٢.

الأعمّ علىٰ ما يظهر من «الفصول»[1]، وإن كان لا يختصّ بالعقود والإيقاعات كما في العبارة، بل الظاهر لحوق غسل الثوب وذبح الحيوان أو أمثالها بها.

الجهة الثالثة: في إثبات الكُبريات، فنقول: أمّا النهي الإرشادي فإن كان إرشاداً إلىٰ البطلان ـ كما هو ظاهره في المقامين ـ فلا إشكال في عدم دخوله في النزاع، وإن كان إرشاداً إلىٰ قُبحه فحاله حال النهي الذاتي؛ قلنا بالملازمة أو لا.

وأمّا التشريعي فالظاهر دلالته علىٰ الفساد من غير نزاع هنا؛ لأنّه كاشف عن عدم جعلٍ للسببيّة، فلا يُقاس علىٰ العبادة.

وأمّا النهي الذاتي أو ما هو في حكمه ـ مثل الإرشاد المتقدّم ـ فهو داخل في النزاع مطلقاً أو في الجملة، فنقول:

إنه إمّا أن يتعلّق بالسبب بما هو فعل من الأفعال، لا بما هو سبب، مثل النهي عن البيع وقت النداء؛ فإنّ الملاك فيه كونه مفوِّتاً للجمعة، وليس التسبُّب والمسبَّب ـ [أي][2] ملكيّة الثمن ـ مبغوضين، ولذا لو فرض مكانه فعل آخر مفوِّت لكان مبغوضاً، أو يتعلّق بالتسبُّب ـ لا بذات السبب ولا بالمسبَّب، كما في ملكيّة الزيادة بالبيع الربوي، فإنه لو قامت الهبة مقام البيع لما كانت هي ولا الملكيّة مبغوضةً، فالمبغوض هو التسبُّب بالبيع إلىٰ الملكيّة، أو يتعلّق بذات المسبّب، كملكيّة الكافر للمسلم أو المصحف، فإنّ فالمبغوض نفس سلطنته أو تملّكه لهما، لا السبب ولا البيع بما هو فعل من الأفعال، وإنّما هما محرَّمان من جهة كونهما جزءً أخيراً من العلّة التامّة لأحدهما، أو متعلّق بما يعرض له الملكيّة، كما إذا نُهي عن أكل ثمن الكلب أو أكل الثمن في بيع الحصاة مثلاً.

أمّا الأوّل فالحقّ عدم الدلالة علىٰ الفساد لا بالمطابقة؛ لأنّ معناه كذلك هو

---

(١) الفصول الغرويّة: ١٣٩/ سطر ٣٧ ـ السطر الأخير.

(٢) في النسختين: «وهي».

طلب الترك، ولا بالالتزام باللزوم العقلي ولا بالعرفي، وكذا الثاني والثالث[١] لو لم نقل بدلالته فيهما علىٰ الصحّة؛ لعين ما ذُكر في سابقه.

ولكن قد مال الأُستاذ إلىٰ الدلالة بها حاصله: أنّه وإن لم تكن ملازمة عقلاً بين كون شيء مبغوضاً وبين جعل سببٍ له؛ لاحتمال وجود مصلحة فيه، إلّا أنّ الملازمة العرفيّة موجودة، فحينئذٍ يدلّ النهي ـ الدالّ علىٰ المبغوضيّة بحسب الداعي ـ علىٰ عدم جعل سبب له بالالتزام المستند إلىٰ الملازمة العرفية، إلّا أنّه يتمّ فيما كانت المبغوضيّة بالعنوان الأوّلي لا بالثانوي، كما لو نذر أن لا يتزوّج، فإنّ تزّوجه وإن كان مبغوضاً إلّا أنّه لا يمنع من جعل مسبّب له.

وأمّا لزوم تعلّقه بغير المقدور فمندفع: بأنّ الغرض من النهي الذاتي هي الإشارة إلىٰ عدم السببيّة، وأنّه لم يجعل له سبب لأجل مبغوضيّة مسبّبه علىٰ تقدير الجعل وفيه: أوّلاً: منع الملازمة العرفية.

وثانياً: أنّه لو سُلّم فلا فرق بين العنوان الأوّلي والثانوي.

وثالثاً: أنّ حمل النهي علىٰ ما ذُكر يوجب الحمل علىٰ الإرشاد، نعم فرق بين هذا الإرشاد وبينه في سائر المقامات؛ لأنّه قد بيّن هنا سبب البطلان المرشد إليه دونها، وهو خروج عن محلّ البحث؛ إذ هو النهي الذاتي الدالّ علىٰ كون متعلّقه مبغوضاً فعلاً.

وأمّا الرابع[٢]: فالحقّ دلالته، لكن لا بالمطابقه، ولا بالالتزام المستند إلىٰ اللزوم العقلي؛ ولذا نهىٰ المالك عن التصرف في ماله في غير مورد، بل بالالتزام المستند إلىٰ العرفي منه؛ لأنّهم يرون أنّه لا وجه لمبغوضيّة الأكل مع كونه ملكاً له.

وربّما يتوهّم الدلالة بغير ما ذكرنا، وهو: أنّه علىٰ تقدير صحّة المعاملة يكون

(١) المراد بالثاني هو النهي المتعلّق بالتسبّب، وبالثالث هو المتعلّق بذات المسبّب.

(٢) وهو النهي المتعلّق بما يعرض له الملكيّة.

حرمتها لا يقتضي الفساد؛ لعدم الملازمة فيها ـ لغةً ولا عرفاً[٧٥٥] ـ بين حرمتها وفسادها أصلاً؛ كانت الحرمة متعلّقة بنفس المعاملة بما هو فعل بالمباشرة، أو بمضمونها بما هو فعل بالتسبيب أو بالتسبُّب بهٰ إليه، وإن لم يكن السبب ولا المسبَّب بما هو فعل من الأفعال بحرام، وإنّما يقتضي الفساد فيما إذا كان دالّاً علىٰ حرمة ما لا يكاد يحرم مع صحّتها، مثل النهي عن أكل الثمن أو المثمن في بيع أو بيع شيء.

نعم لايبعد دعوىٰ ظهور النهي عن المعاملة في الإرشاد إلىٰ فسادها، كما أنّ الأمر بها يكون ظاهراً في الإرشاد إلىٰ صحّتها من دون

هذا مُخصِّصاً لدليل تسلُّط الناس علىٰ أموالهم، بخلاف البطلان، فيكون من باب التخصُّص. انتهىٰ.

وفيه أوّلاً: أنّ العموم الخارجي لا يجعل الدليل المنفصل المجمل ـ حسب الفرض ـ ظاهراً في البطلان، كما هو المُدّعىٰ.

نعم يعمل بالعموم، ولكن فرق بينهما؛ فإنّه إذا قام دليل علىٰ صحّة المعاملة يكون مُقدّماً علىٰ العموم المذكور، بخلاف ما لو كان النهي ظاهراً في الفساد، فإنّه يعارضه، فيلتمس الترجيح أو التخيير.

وثانياً: أنّ البطلان ـ أيضاً ـ موجب للتخصيص في دليل صحّة العقود، فيدور الأمر بين التخصيصين.

وثالثاً: أنّ أصالة العموم حجّة فيما كان محكوماً بحكمه علىٰ تقدير الجريان، لا فيما لم يكن كذلك، كما في المقام؛ فإنّ التسلُّط غير ثابت في الثمن المذكور علىٰ كلّ تقدير.

(٧٥٥) قوله: (**لعدم الملازمة فيها لغة ولا عرفاً...**) إلىٰ آخره.

الظاهر أنّ المراد من الأوّل عدم الملازمة بين المعنىٰ اللغوي للنهي وبين الفساد، والثاني ظاهر.

دلالته علىٰ إيجابها أو استحبابها، كما لا يخفىٰ، لكنه في المعاملات بمعنىٰ العقـود والإيقاعات، لا المعاملات بالمعنىٰ الأعمّ بالمقابل للعبادات، فالمعوَّل هو ملاحـظة القرائن في خصوص المقامات، ومع عدمها لا محيص عن الأخذ بما هو قضيّة صيغة النهي من الحرمة، وقد عرفت أنها غير مستتبعة للفساد؛ لا لغةً ولا عرفاً.

نعم ربما يتوهّم[1] استتباعها[756] له شرعاً؛ من جهة دلالة غير

---

(٧٥٦) **قوله: (نعم ربما يتوهّم استتباعها...) إلىٰ آخره.**

المتـوهّم ثبـوت المـلازمـة الشرعيّة بين النهي الذاتي والفساد، نظير الملازمة المستفادة من قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا قصّرت أفطرت»[2].

ويدلّ عليها قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّه لم يعصِ الله»[3]، فإنّ المستفاد من مفهـومـه ملازمة المعصية لله مع البطلان، فتكون هذه كبرىٰ للصُّغريات المستفادة من النواهي الواردة في المعاملة بحكم العقل؛ إذ بعد ملاحظة النهي الظاهر في النهي الذاتي يحكم بالمعصية، فينطبق عليها تلك الكبرىٰ.

وأُجيب عنه بوجوه:

الأوّل: أنّ المعصية وإن كانت ظاهـرة في المخالفة إلّا أنّه لّما كانت معصية السيِّد مُستتبِعة لمعصية الله، فلابدّ أن يُراد منها خلاف الظاهر، وإلّا فلا وجه للتفكيك.

---

(١) جعله في الفصول الغرويّة: (١٤٢/ سطر ٢٨ و١٤٤/ سطر ١ ـ ٢) ثالث الوجوه المستدلّ بها علىٰ دلالة النهي علىٰ فساد المعاملة.

(٢) الفقيه ١: ٥/٢٨٠ باب ٥٩ في الصلاة في السفر، والوسائل ٧: ١/١٣٠ با ب ٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

(٣) الكـافي ٥: ٣/٤٧٨ باب المملوك يتـزوّج بغـير إذن مولاه من كتاب النكاح، الوسائل ١٤: ١/٥٢٣ باب ٢٤ من أبواب النكاح.

واحد من الأخبار عليه، منها ما رواه في الكافي[1] والفقيه[2]، عن زرارة، عن الباقر ـ عليه السلام ـ[3]: «سأله عن مملوك تزوّج بغير إذن سيّده، فقال: ذلك إلىٰ سيّده؛ إن شاء أجازه، وإن شاء فرّق بينهما. قلت: أصلحك الله تعالىٰ، إنّ الحكم بن عُتيبة[4] وإبراهيم النّخعي

وفيه: أنّ الحكم ليس عقليّاً، بل هو تعبّدي، فيمكن افتراق المعصية الأصليّة عن المعصية التبعيّة[5] الناشئة عن معصية السيِّد في هذه الملازمة.

الثاني: ما توهّم من أنّ الحمل علىٰ المخالفة يوجب التخصيص في أدلّة صحّة العقود، بخلاف الحمل علىٰ عدم الإمضاء، فإنّه لا تخصيص فيه لدليل[6] أصلاً.

نعم الأدلّة الدالّة علىٰ البطلان ـ مثل ما دلّ علىٰ بطلان النكاح في العدّة، أو بطلان بيع الحصاة، أو غير ذلك من الموارد التي يكون مفهومُ قوله: «إنّه لم يعص الله»[7]. إشارةً إليها ـ مخصِّصة لتلك العمومات، ولكن هذا الدليل ليس مخصِّصاً لشيءٍ أصلاً.

وفيه: أنّ لزوم التخصيص لا يمنع عن العمل بالظاهر حسب الفرض، بل

---

(١) الكافي ٥: ٣/٤٧٨ باب المملوك يتزوّج بغير إذن مولاه، بتفاوت يسير.

(٢) الفقيه ٣: ٤/٣٥٠ باب طلاق العبد، بتفاوت يسير.

(٣) الوسائل ١٤: ٥٢٣/ ١ باب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد، بتفاوت يسير.

(٤) في بعض النسخ: (الحكم بن عتبة)، وفي بعض آخر: (الحكم بن عُيينة)، وهو موافق لما ورد في الوسائل، وفي الأكثر: (الحكم بن عتيبة)، وهو الصحيح الذي أثبتناه، وهو موافق للكافي والفقيه، وقد جاء في «فهرس رجال اختيار معرفة الرجال للكشي: ٩٩»: (الحكم بن عُيينة: في النسخ هكذا، ولكن بقرينة نقل «حمران» عنه يستظهر أنه «الحكم بن عُتيبة» شيخ زرارة وحمران.. ولمّا كان «عُيينة» مسبوقاً بالذهن أُبدل إليه).

(٥) في نسخة (ب): افتراق معصيته الأصليّة عن معصيته التبعيّة..

(٦) في نسخة (أ): «بدليل»، والصحيح ماأثبتناه من نسخة (ب).

(٧) تقدّم تخريجه قريباً.

وأصحابهما يقولون: إنّ أصل النكاح فاسد، ولا يحلّ[١] إجازة السيّد له، فقال أبو جعفر ـ عليه السلام ـ: إنّه لم يعصِ الله، إنّما عصىٰ سيّده، فإذا أجاز[٢] فهو له جائز»؛ حيث دلّ بظاهره [علىٰ][٣] أنّ النكاح لو كان

لابدّ من الأخذ به ولو كان مستلزماً، وإلّا لزم عدم التخصيص بالخاصّ، والحمل علىٰ معنىً لا يستلزم التخصيص.

نعم لزومه يكون مرجّحاً فيما كان الدليل مجملاً، بل هو أيضاً لا يصيّره ظاهراً في شيء، غاية الأمر أنّه يعلم بالعموم.

الثالث: ما في المتن، ولا يخفىٰ أنّها دعوىٰ بلا برهان، فإنّه لا إشكال ظاهراً في ظهور المعصية في المخالفة لا في عدم الإمضاء، ولم يأتِ بشيء صارف عن هذا الظهور.

أقول: الجواب عن ذلك يحتاج إلىٰ بيان أُمور:

الأوّل: أنّ المعصيّة ظاهرة في المخالفة، لا في عدم الإمضاء.

الثاني: أنّ الظاهر وحدة المراد منها في القضيّتين؛ سواء أُريد المخالفة أو عدم الإمضاء.

الثالث: أنّ قوله: «تزوّج بغير إذْن مولاه»[٤] مطلق شامل لسبق النهي وعدمه.

الرابع: أنّه لا إشكال ظاهراً في أنّ فعل العبد من دون نهي المولىٰ ليست

---

(١) هكذا وردت العبارة في جميع نُسخ الكفاية المتوفّرة لديّ، لكن في الكافي والوسائل: (ولا تحلّ..)، وفي الفقيه: (فلا تحلّ..).

(٢) كذا في جميع نسخ الكفاية المتوفّرة لديّ، لكن في الكافي والفقيه والوسائل: (فإذا أجازه..).

(٣) لم ترد في أكثر النسخ ومنها المعتمدة، ولكن وردت في نسخ أُخرىٰ معتبرة، فأثبتناها لجودتها.

(٤) الكافي ٥: ٥/٤٨٧ باب المملوك يتزوّج بغير إذن مولاه من كتاب النكاح، الوسائل ١٤: ٢/٥٢٢ باب ٢٢ من أبواب نكاح العبيد والإماء.

ممّا حرّمه الله تعالىٰ عليه كان فاسداً، ولايخفىٰ أنّ الظاهر أن يكون المراد بالمعصية المنفيّة هاهنا: أنّ النكاح ليس مما لم يُمضِهِ الله ولم يشرّعه كي يقع فاسداً، ومن المعلوم استتباع المعصية بهذا المعنىٰ للفساد، كما لا يخفىٰ، ولا بأس بإطلاق المعصية على عمل لم يُمضِهِ الله ولم يأذن به،

مخالفةً ومعصيةً له، فيتعارض ظهورُ المعصية في المخالفة وظهورُ «تزوجّ بغير إذنه»[1] في الإطلاق، فلابدّ من رفع اليد عن أحدهما، والأوّل متعينٌ؛ لتقوّي الثاني بقوله في بعض تلك الأخبار: «واطّلع علىٰ ذلك»[2] في مقام السؤال، فإنّه لا إشكال في كونه ظاهراً في عدم سبق النهي.

ودعوىٰ أنّ المراد منه عدم الاطّلاع [علىٰ][3] النكاح حين وقوعه وإن سبق النهي، كما ترىٰ، فتأمّل.

أو لكونه[4] أظهر: إمّا في نفسه، أو لقوله: «لا تحلّ إجازة السيِّد له»[5]، فإنّ الإحلال عبارة عن التصحيح الوضعي، أو لقوله ـ عليه السلام ـ: «فإذا أجازه»[6]، فإنّ الإجـازة متعلّقة بالمعاملة المتعلّقة بها المعصية، وظاهر المقابلة كونهما من سنخ الوضع، أو لقوله: «فهو له جائز»[7]، فإنّ المراد من الجواز هو المُضيّ[8]، فتكون قرينةً علىٰ كون المراد من المعصية إتيان ما لم يُمضِه السيِّد، فيكون المراد بها في الفقرة الأُولىٰ

(١ و٢) الكافي ٥: ٢/٤٧٨ باب المملوك يتزوّج.. من كتاب النكاح، الفقيه ٣: ١/٢٨٣ باب المملوك يتزوّج بغير إذن سيده، الوسائل ١٤: ٥٢٣ ـ ٢/٥٢٤ باب ٢٤ من كتاب النكاح، بتفاوت يسير.

(٣) في النسختين: (عدم الاطّلاع بالنكاح..)، والصحيح ما أثبتناه.

(٤) معطوف علىٰ قوله: لتقوّي الثاني..

(٥ و٦ و٧) الكافي ٥: ٣/٤٧٨ باب المملوك يتزوّج.. من كتاب النكاح، الوسائل ١٤: ١/٥٢٣ باب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، بأدنىٰ تفاوت في النسختين، فأثبتنا النصّ كما في المصدر.

(٨) كذا، والظاهر أنّ المناسب هنا: الإمضاء.

كما أطلق عليه(*) بمجرّد عدم إذن السيّد فيه أنه معصية.

(*) وجه ذلك: أن العبودية تقتضي عدم صدور العبد[1] إلّا عن أمر سيده وإذنه، حيث إنه كَلٌّ عليه لا يقدر علىٰ شيء، فإذا استقلّ بأمر كان عاصياً حيث أتى بما ينافيه مقام عبوديته، لا سيما مثل التزوج الذي كان خطيراً[2]، وأما وجه أنه لم يعص الله فيه، فلأجل كون التزوج بالنسبة إليه أيضاً كان مشروعاً ماضياً[3] غايته أنه يعتبر في تحققه[4] إذن سيده ورضاه، وليس كالنكاح في العدة غير مشروع من أصله، فإذا[5] أجاز ما صدر عنه بدون إذنه فقد وجد شرط نفوذه وارتفع محذور عصيانه، فعصيانه لسيّده. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

ـ أيضاً ـ ذلك؛ لما تقدّم من عدم التفكيك.

وأمّا جعل ما في بعض تلك الأخبار من قوله ـ عليه السلام ـ: «إنّه ليس كإتيانه ما حرّم الله من نِكاح في عِدّة وشُبهة»[6] قرينةً علىٰ المخالفة لكون هذا النكاح حراماً ذاتاً.

ففيه: أنّه غير ممضيّ أيضاً، ولعلّ التشبيه من هذه الجهة، فظهر أنّه لا إشكال في أظهرية الإطلاق، وعلىٰ التنزُّل فلا أقّل من التساوي، فيتساقطان.

لا يقال: إنّ ظهور المعصية في المخالفة وضعي، وظهور المطلق في الإطلاق حَكَميّ، فكيف ادّعيت أظهرية الثاني أو تساويهما الموجب للتساقط؟! بل اللازم هو

(١) في إحدىٰ النسخ: (عدم صدور فعل عن العبد..)، وما أثبتناه هو ما عليه باقي النسخ.

(٢) في بعض النسخ المعتبرة: (كان خطراً..)، وما عليه الأكثر هو الصحيح الذي أثبتناه.

(٣) في بعض النسخ المعتبرة: (كان مشروعاً مطلقاً..)، وفي أكثر النسخ المعتمدة كما أثبتناه.

(٤) في بعض النسخ: «تحقيقه»، وما عليه الأكثر هوالصحيح الذي أثبتناه.

(٥) في بعض النسخ: «فإن» وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٦) الكافي ٥: ٢/٤٧٨ باب المملوك يتزوّج.. من كتاب النكاح، الوسائل ١٤: ٢/٥٢٣ باب ٢٤ من أبواب نكاح العبيد والإماء، لكن في المصدرين «إن ذلك ليس... من نكاح في عدّة وأشباهه».

وبالجملة: لو لم يكن ظاهراً في ذلك لما كان ظاهراً فيها تُوهِّم، وهكذا حال سائر الأخبار الواردة في هذا الباب[1] فراجع وتأمّل.

تذنيب: حكي[2] عن أبي حنيفـة والشيباني[3] دلالة النهي علىٰ الصحّة، وعن الفخر[4] (٧٥٧) أنه وافقهما في ذلك.

الحكم بانعقاد الظهور الأوّل دون الثاني؛ لوقوعهما في كلام واحد.

فإنّـه يقال: ـ مضافاً إلىٰ أنّه لا يقدح في دعوىٰ الأظهرية بالقرائن الثلاث المتقدّمة آنفاً ـ إنّ وقوعهما في كلام واحد ممنوع؛ لأنّ الإطلاق واقع في سؤال الجواب الأوّل، والمعصية واقعة في جواب السؤال الثاني.

(٧٥٧) قوله: (وعن الفخر[5]...) إلىٰ آخره.

وحُكي عن نهاية[6] العلاّمة التوقف.

---

(١) راجع وسائل الشيعة ١٤: ٥٢٢ ـ ٥٢٤ باب ٢٣ و ٢٤ من أبواب نكاح العبيد.

(٢) حكاه في مطارح الأنظار: ١٦٦/ سطر ١٥ ـ ١٦.

(٣) شرح تنقيح الفصول: ١٧٣.

(٤) أي فخر المحقّقين نجل العلاّمة الحلّي ـ رحمه الله ـ نقله في مطارح الأنظار: ١٦٦/ سطر ١٦.

(٥) خُرِّج في المتن.

(٦) نهاية الأُصول للعلاّمة رحمه الله ـ مخطوط ـ: ١١٣/ الصفحة اليسرىٰ/ سطر ١٤.

والتحقيق(*): أنه في المعاملات كذلك(٧٥٨) إذا كان عن المسبّب أو التسبيب؛ لاعتبار القدرة في متعلّق النهي كالأمر، ولا يكاد يقدر عليهما إلّا فيما كانت المعاملة مؤثّرة صحيحة، وأمّا إذا كان عن السبب فلا؛ لكونه مقدوراً وإن لم يكن صحيحاً، نعم قد عرفت أنّ النهي عنه لا ينافيها.

(*) ملخّصه: أنّ الكبرىٰ ـ وهي: أنّ النهي حقيقة إذا تعلّق بشيء ذي أثر كان دالّاً علىٰ صحّته وترتّب أثره عليه؛ لاعتبار القدرة فيما تعلّق به النهي[1] كذلك ـ وإن كانت مُسلَّمة، إلّا أنّ النهي كذلك لا يكاد يتعلّق بالعبادات؛ ضرورة امتناع تعلّق النهي كذلك بما تعلّق به الأمر كذلك، وتعلّقه بالعبادات بالمعنىٰ الأوّل وإن كان ممكناً، إلّا أنّ الأثر[2] المرغوب منها عقلاً أو شرعاً غير مترتّب عليها مطلقاً، بل علىٰ خصوص ما ليس بحرام منها، وهكذا الحال في المعاملات، فإن كان الأثر في معاملة مترتّباً عليها ولازماً لوجودها، كان النهي عنها دالّاً علىٰ ترتّبه عليها؛ لما عرفت. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

(٧٥٨) قوله: (**في المعاملات كذلك**...) إلىٰ آخره.

قد تقدّم أنّ النهي فيها علىٰ أقسام ستّة: إرشادي، وتشريعي، وذاتي بأقسامه الأربعة، فإن أراد أبو حنيفة دلالته علىٰ الصحّة في كلّ منها بعد إحرازه، ففيه: أنّ الدالّ عليها الاثنان المذكوران في العبارة، وأمّا غيرهما فدالّ علىٰ البطلان، أو ساكت عن الطرفين كما مرّ سابقاً.

وإن أراد ذلك في النهي الوارد بلا قرينة شخصيّة فصحّته موقوفة علىٰ مقدّمتين:

---

(١) في بعض النسخ: (فيما تعلّق النهي به..)، والاكثر كما أثبتناه.

(٢) في أكثر النسخ: (أثر المرغوب..)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة معتمدة.

. . . .

أوّلهما: أن النهي مثل: «لا تبع» له مادّة وهيئة، والثانية ظاهرة في كون الداعي إلىٰ الانشاء هي المبغوضيّة الفعليّة لا الارشاد، والأُولىٰ في التمليك الحقيقي، لا في أكل العوضين؛ حتىٰ يقال: إنّ النهي عن أحدهما يدلّ علىٰ الفساد عرفاً، ولا في السبب بما هو فعل من الأفعال؛ حتّىٰ يقال: إنّه ساكت عن كلا الأمرين، ولا في المسبّب، وهي الملكيّة، وإن كان النهي عنه دالّاً علىٰ الصحّة، مثل التمليك الحقيقي، إلّا أنّه خلاف ظاهرها.

وكذا ظاهر المادّة آبٍ عن الحمل علىٰ التشريع؛ لأنّه لو كان متعلّقاً بالأمر القلبي لاحتاج إلىٰ إرادة الأمر القلبي من لفظ البيع، وإن كان متعلّقاً بالعمل الخارجي احتاج إلىٰ تقييد إطلاقه بصورة التشريع، وكلاهما خلاف الظهور، فيكون مجموع الهيئة والمادّة ظاهراً في مبغوضيّة التمليك الحقيقي.

الثانية: أنّه يشترط عقلاً كون متعلّق النهي مقدوراً، فلو فُرض باطلاً لم يكن كذلك فينتج القياس المذكور - المركّب من صُغرىٰ ظنّيّة مُعتبرة، وهي أنّ التمليك الحقيقي مبغوض، وكُبرىٰ قطعيّة، وهي أنّ كلّ مبغوض مقدور - أنّ التمليك المذكور مقدور، وهو فرع الصحّة ومعلول لها.

وفيه أولاً: أنّ هذا الدليل لا يوجب ثبوت الدلالة اللفظيّة، كما هو ظاهر كلامه، بل من باب اللزوم الغير البيّن.

وثانياً: أنّ ظهور الهيئة في المبغوضيّة وإن كان مسلّماً إلّا أنّ له ظهوراً ثانوياً في باب المعاملات في الارشاد، كما عرفت سابقاً.

وربّما يتوهّم: أنّ التسبُّب والمسبّب من قبيل البسائط، والبسيط ليس قابلاً للصحّة والفساد، فكيف يكون النهي عن أحدهما دالّاً علىٰ الصحّة؟!

وفيه: أنّ المراد دلالة النهي عن أحدهما علىٰ صحّة المعاملة بمعنىٰ السبب، لا علىٰ صحّتهما في أنفسهما.

وأمّا العبادات[٧٥٩]: فما كان منها عبادة ذاتيّة كالسجود والركوع والخشوع والخضوع له تبارك وتعالىٰ، فمع النهي عنه يكون مقدوراً، كما إذا كان مأموراً به، وما كان منها عبادة لاعتبار قصد القربة فيه لو كان مأموراً به، فلا يكاد يُقدر عليه إلّا إذا قيل باجتماع الأمر والنهي في شيء ولو بعنوان واحد، وهو محال، وقد عرفت أنّ النهي في هذا القسم إنّما يكون نهياً عن العبادة؛ بمعنىٰ أنه لو كان مأموراً به، كان الأمر به أمر

---

(٧٥٩) قوله: (وأمّا العبادات . . .) إلىٰ آخره.

قد عرفت سابقاً أنّ العبادة علىٰ أقسام ثلاثة:

أحدها: ما كانت عباديّته ذاتيّة مثل السجود.

الثاني: ما لا يكون كذلك، إلّا أنّ فيه صلاحاً، و[هو][١] عبادة فعليّة أُمربها، أو لم يُؤمر، ولكن المبغوضيّة مانعة.

الثالث: الصورة مع عدم المصلحة، وفعليّة عباديتها موقوفة علىٰ وجود أمر.

ومراده: أنّ النهي إن كان متعلّقاً بالقسم الأوّل فهو مع البطلان ـ أيضاً ـ مقدور؛ لفعليّة العبادة علىٰ كلّ حال، فلا يصحّ استكشاف الصحّة من قِبَل اشتراط المقدورية، وفي الأخيرين يصحّ الاستكشاف؛ لأنّه مع البطلان ليست عبادة فعليّة، والمفروض تعلّقه بالعبادة الفعليّة، إلّا أنّه لمّا كان هذا المعنىٰ مستلزماً لاجتماع الأمر والنهي بعنوان واحد كما في القسم الأخير؛ لاحتياج فعليّة العبادة إلىٰ الأمر أو اجتماع الأمر أو المصلحة المحسّنة مع النهي كما في القسم الثاني، وكلٌّ منهما محال، فلابدّ من رفع اليد عن ظهور اللفظ في الفعليّة، وحمله علىٰ التعليقيّة، وحينئذٍ ليست فيه دلالة علىٰ الصحّة، بل علىٰ البطلان.

---

(١) في النسختين: وهي. .

عبادة لا يسقط إلّا بقصد القربة، فافهم.

والحاصل: أنّ النهي عن شيء ذي أثر وإن كان دالّاً علىٰ ترتُّب ذاك الأثر عليه؛ لاعتبار القدرة في متعلّق النهي، إلّا أنّه في العبادات لمّا كان مستلزماً لمحذور اجتماع الأمر والنهي أو ما هو بمنزلته، فلا محالة يحمل اللفظ علىٰ معنىً ليس له ذاك الأثر، وهي العبادة التعليقيّة؛ لأنّ ذا الأثر هي العبادة الفعليةّ الموجبة للقرب، هذا في القسمين الأخيرين، وفي القسم الأوّل ليس متعلّق النهي ـ بما هو ـ ذا أثر، بل بعض مصاديقه، وهو غير المبغوض، فلا حاجة فيه إلىٰ الحمل المذكور.

نعم هذه الكُبرىٰ المتقدّمة مُسلَّمة في المعاملات علىٰ ما عرفت. هذه خلاصة ما أفاده في المتن وهامشه.

والنظر الدقيق يقتضي الجواب بغير ما ذكر: فإنّ متعلّق النهي في الأدلّة ليس عنوان العبادة، بل العناوين الخاصّة من الصلاة والركوع وغيرهما، فنقول: إن كان المتعلَّق ممّا لم يثبت فيه حقيقة شرعيّة، مثل الركوع وأمثاله، ولا متشرعية، بل استعمله الشارع والحفظة لشرعه ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ بما له من المعنىٰ العرفي، فليس في النهي عنه دلالة علىٰ الصحّة؛ لكونه مقدوراً مع بطلانه شرعاً بانتفاء قيوده الشرعية.

وإن ثبت أحد الأمرين فإن[1] قلنا بالأعم فلا إشكال أيضاً؛ لإمكان المتعلّق.

وإن قلنا بالصحيح فالقدرة منتفية مع البطلان، ولكن لمّا كانت الصحّة مستلزمة لاجتماع الأمر والنهي أو ما هو بمنزلته، فلابدّ من أن يرفع اليد عن ظهور اللفظ في الصحيح، ويحمل علىٰ الفاسد.

مضافاً إلىٰ منع كون النهي في المقام ظاهراً في الذاتيّة حتّىٰ يقال بالمقالة المذكورة، بل هو ظاهر بالظهور الثانوي في الإرشاد إلىٰ البطلان.

---

(١) في نسخة (أ): «وإن»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

المَقصدُ الثّالثُ

في المفاهيمِ

[وفيهِ مقدّمةٌ وفصولٌ] :

مقدّمة

وهي: أنّ المفهوم ـ كما يظهر من موارد إطلاقه ـ هو عبارة عن حكم إنشائيّ أو إخباريّ(٧٦٠)، تستتبعه خصوصيّة المعنىٰ الذي أُريد من اللفظ بتلك الخصوصيّة ولو بقرينة الحكمة، وكان يلزمه لذلك؛ وافقه في الإيجاب والسلب أو خالفه، فمفهوم «إن جاءك زيد فأكرمه» مثلاً ـ لو قيل به ـ قضيّة شرطيّة سالبة بشرطها وجزائها، لازمة للقضيّة الشرطيّة التي تكون معنىٰ القضيّة اللفظيّة، وتكون لها خصوصيّة بتلك الخصوصيّة كانت مستلزمة لها، فصحّ أن يقال: إنّ المفهوم إنّما هو حكم غير مذكور(٧٦١)، لا أنه حكم لغير مذكور، كما فُسِّر[1] به، وقد وقع فيه

---

(٧٦٠) قوله: (عن حكم إنشائي أو إخباري. . .) إلىٰ آخره.

الأوّل: مثل عدم وجوب الإكرام المستفاد من قولنا: «إن جاءك زيد فأكرمه»؛ حيث إنّه حكم إنشائي لازم لخصوصيّة من خصوصيّات المعنىٰ المراد من كلمة «إن» أو هيئة الجملة، وهو اللزوم الترتّبي العلّي، وخصوصيته كونه بنحو الانحصار.

والثاني: مثل عدم ضرب المتكلّم المستفاد من قوله: «إن ضربت ضربت»، وهو حكم إخباريّ لازم بالنحو المذكور.

(٧٦١) قوله: (فصحّ أن يقال: إنه حكم[2] غير مذكور. . .) إلىٰ آخره.

تحديده ثمّ النقض والإبرام بعدم الطرد أو العكس، غيرُ مهمّ في المقام؛ لعدم ثمرة فقهيّة؛ إذ ليس هذا اللفظ مأخوذاً في دليل من الأدلّة الشرعيّة موضوعاً لحكم

---

(١) فسره به العضدي في شرح المختصر: ٣٠٦/ سطر ٢٥.

(٢) كذا وردت العبارة في نسخه (ب)، والذي عليه نسخ«الكفاية»المتداولة هو ما أثبتناه في المتن أعلاه.

النقض والإبرام بين الأعلام[1]، مع أنّه لا موقع له ـ كما أشرنا إليه في غير مقام ـ لأنه من قبيل شرح الاسم، كما في التفسير اللغوي.

من الأحكام الفرعيّة، ولا ثمرة أُصوليّة؛ إذ لا يُصغىٰ إلىٰ ما يقال من أنّ المنطوق أقوىٰ من المفهوم؛ لأنّه ليس الأمر كذلك دائماً، بل يختلف الحال باختلاف المقامات.

وأمّا ما ذكره المصنِّف من عدم الفائدة في النقض ؛ لأنّه شرح الاسم ـ فسيأتي اندفاعه في العامّ والخاصّ .

ثمّ إنّه لا إشكال في كون المفهوم من أقسام المعاني الالتزامية، لا المطابقية ولا التضمّنيّة، ولكن لابدّ من بيان أنّ أيّ قسم منها مفهوم، وأيّاً منها منطوق، مثل المطابقية والتضمّنيّة. فنقول:

قال الأُستاذ: إنّ ما كان لازماً للمعنىٰ بما هو فهو منطوق، وما كان لازماً له بملاحظة الوضع فهو مفهوم.

وفيه: أنّ اللازم دائماً لازم للمعنىٰ بما هو، والوضع لا دَخْل له في ذلك، مضافاً إلىٰ لزوم الانتفاء عند الانتفاء للترتُّب العِلّي بنحو الانحصار بما هو، لا بما هو موضوع له، فلئن سلّمنا إمكان دخالة الوضع في اللزوم، فليس كذلك فيما ذكروه من المفاهيم، مثل مفهوم الشرط وغيره.

وظاهر العبارة: كون المفهوم عبارةً عن لازم لخصوصيّة المعنىٰ ـ لا لذات المعنىٰ بشرط كونه حكماً إخباريّاً كان أو إنشائياً، فيخرج مثل البصر المفهوم من خصوصيّة للمعنىٰ المراد من العمىٰ، وهو تقيّد العدم بالبصر؛ حيث إنّه لازم لهذه الخصوصيّة، لا لأصل المعنىٰ، ولكنه ليس بحكم.

وفيه: أنّه لا يصدق علىٰ حرمة الشتم المستفادة من قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا

---

(١) قوانين الأُصول ١: ١٦٧ ـ ١٦٨، الفصول الغرويّة: ١٤٥ ـ ١٤٦، مطارح الأنظار: ١٦٧ ـ ١٦٩.

ومنه قد انقدح حال غير هذا التفسير مما ذكر في المقام، فلا يهمّنا التصدّي لذلك، كما لا يهمّنا بيان أنه من صفات المدلول أو الدلالة وإن

أفّ﴾[1] الآية؛ إذ هي ليست لازمة لخصوصيّة من خصوصيّات المعنىٰ المراد من اللفظ.

قال في التقريرات ما حاصله: إنّ اللازم إن كان لازماً لمدلول لفظ مفرد فهو ليس من المفهوم مطلقاً، وإن كان لازماً لمدلول لفظ مركّب: فإن لم يقصد من اللفظ فكذلك، وإن قصد فحينئذٍ إن كان مخالفاً للحكم المذكور، أو ثابتاً علىٰ وجه الترقّي، فهو مفهوم، وإلّا فلا.

وحاصله: أنّه لازم لمدلول لفظ مركّب مقصود بأحد الوجهين.

وفيه: أنّ الظاهر كون مفهوم الشرط مدلولاً لكلمة «إن» أو هيئة الجملة، وكلاهما مفردان، وكذا مفهوم الغاية إلىٰ غير ذلك.

والأظهر أن يقال: إنّه حكم إنشائي أو إخباريّ مقصود لازم لخصوصيّةٍ في المعنىٰ المراد من اللفظ في ضمن المدلول المطابقي، أو لازم لنفس المعنىٰ علىٰ وجه الترقّي.

ثمّ إنّه علم ممّا ذكرنا أُمور:

الأوّل: كونه من المدلول الالتزامي، لا التضمّني علىٰ ما توهّمه بعض.

الثاني: أنّه حكم غير مذكور: سواء كان موضوعُه مذكوراً، مثل «إن جاءك زيد فأكرمه»، وهو زيد، أو غير مذكور، مثل قولهم: «في السائمة زكاة»[1]، فإنّ المعلوفة غير مذكورة، لا أنّه حكم لغير مذكور، سواء كان هو ـ أيضاً ـ غير مذكور، كالمثال الأول، فإنّ الموضوع ـ وهو «زيد الغير الجائي» ـ وحكمه ـ وهو عدم الوجوب ـ غير مذكورين، أو مذكوراً كما في حرمة الشتم؛ فإنّ الموضوع ـ وهو الشتم ـ غير

---

(١) عوالي اللآلي العزيزية ١: ٣٩٩/٥٠/ المسلك الثالث من الباب الأوّل بتفاوت يسير.

كان بصفات المدلول أشبه، وتوصيف الدلالة [به][1] أحياناً كان من باب التوصيف بحال المتعلَّق.

مذكور، مع أنّ الحرمة مذكورة.

وفيه: أوّلاً: أنّك عرفت أنّ المفهوم من المدلول الالتزامي، وذكرُ الحكم في القضيةّ مُنافٍ له.

وثانياً: أنّه يلزم كون التوصيف في قولهم: المفهوم ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النـطق، من باب توصيف الشيء بحال المتعلّق،فإنّ اللازم ـ بناءً عليه ـ أن يكون موضوعه لا في محلّ النُّطق لا نفسه.

وثالثاً: أنّ «زيداً» هو الموضوع في المثال الأوّل علىٰ كلا التقديرين، لا أنّ «زيداً الجائي» موضوع في المنطوق، و«زيداً الغير الجائي» موضوع في المفهوم، وإنّما هما من حالاته.

وأمّا المثال الثاني فالموضوع فيه الأبوان ، وهو مذكور، وليس المراد منه متعلّق الحكم، وإلاّ لم يكن «زيد» في المثال موضوعاً أصلاً، بل الإكرام والحكم و[هو][2] حرمة الشتم غير مذكورة، وإنّما المذكور حرمة التأفيف، وهما متغايران.

الثالث: أنّ المفهوم من صفات المعنىٰ، لا اللفظ ولا الدلالة، وتوصيفها به أحياناً من باب الوصف بحال المتعلّق.

الرابع: أنّ النزاع في المفهوم صغرويّ؛ إذ ليس النزاع في حجّيته، بل في وجوده، فعلىٰ تقدير وجوده يكون داخلاً في النزاع المعروف في حجّيّة الظواهر.

---

(١) لم ترد هذه الكلمة في كثير من النسخ، والأجود إثباتها كما عليه نسخ أُخرىٰ معتمدة.

(٢) في النسختين: وهي..

وقد انقدح من ذلك: أنّ النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه[٧٦٢] في الحقيقة، إنّما يكون في أنّ القضيّة الشرطيّة أو الوصفيّة أوغيرهما ،هل تدلّ بالوضع أو بالقرينة العامّة علىٰ تلك الخصوصيّة المستتبعة لتلك القضية الأُخرىٰ، أم لا؟

فصل

الجملة الشرطيّة هل تدّل علىٰ الانتفاء[٧٦٣] عند الانتفاء، كما تدلّ علىٰ

---

(٧٦٢) قوله: (**أنّ النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه** . . .) إلىٰ آخره.

هذا يتمّ في المفهوم المخالف؛ لما مرّ من أنّ الموافق ليس من لوازم الخصوصيّة المنطوقيّة.

(٧٦٣) قوله: (**الجملة الشرطيّة هل تدلّ علىٰ الانتفاء** . . .) إلىٰ آخره.

وينبغي تقديم أُمور:

الأوّل أنّ الشرط علىٰ أقسام:

الأوّل: الشرط العرفي واللُّغوي، وهو العهد والالتزام مطلقاً، أو في ضمن شيء علىٰ الخلاف.

الثاني: الشرط الأُصولي الذي هو أحد أجزاء علّة وجود الشيء وتقدّم تعريفه في بحث المقدمة.

الثالث: النحوي وهو مدخول كلمة الشرط.

الرابع: كلمة «إن» وأخواتها، أو هيئة مجموع الجملة الشرطيّة المركّبة من المقدّم والتالي، وكلمة «إن» وأخواتها.

الثاني: أنّ الظاهر عدم كون النزاع هنا في الأوّل ولا الثاني، بل المفروض فيه الفراغ عن الانتفاء عند الانتفاء، وعن عدم الثبوت عند الثبوت، وفي المقام قد فرغنا

الثبوت عند الثبوت بلا كلام، أم لا؟ فيه خلاف بين الأعلام.

لا شبهة في استعمالها وإرادة الانتفاء عند الانتفاء في غير مقام، إنّما الإشكال والخلاف في أنه بالوضع أو بقرينة عامّة؛ بحيث لابّد من الحمل عليه لو لم يقم علىٰ خلافه قرينة من حال أو مقال، فلابّد للقائل بالدلالة من إقامة الدليل علىٰ الدلالة بأحد الوجهين؛ علىٰ تلك الخصوصيّة المستتبعة لترتّب الجزاء علىٰ الشرط نحو ترتّب المعلول علىٰ علّته المنحصرة.

عن الثبوت عند الثبوت، وشككنا في الانتفاء عند الانتفاء، ولا الثالث، وهو واضح.

وهل النزاع في دلالة تعليق شيء علىٰ شيء بـ«إنْ» وأخواتها كما عن بعض[1]، أو في دلالة تقييد شيء بشيء بما ذكر، كما في التقريرات[2] مناقِشاً في الأوّل بأنّ التعليق مُشعِر بثبوت الانتفاء عند الانتفاء، أو في دلالة نفس كلمة«إنْ»واخواتها، أو هيئة الجملة؟ وجوه:

لا وجه للأوّلين؛ لأنّ التقييد والتعليق من أفعال المتكلّم، وليس لهما دلالة، ولابدّ ان يكون ذلك من قبيل الألفاظ.

وأمّا الأخير فهو ظاهر المصنّف، ولذا عبّر بالجملة الشرطية.

والتحقيق هو الثالث؛ لأن الظاهر استفادة المفهوم علىٰ القول به من كلمة «إنْ» وأخواتها.

الثالث: أنّ كون شيء مراداً من لفظ يستند تارةً إلىٰ ظهوره فيه بحسب الوضع ولو من جهة كونه قيداً له، وأُخرىٰ إلىٰ ظهوره فيه بالقرينة المتّصلة العامّة،

---

(١) قوانين الأُصول ١: ١٧٢/ سطر ١٦ ـ ١٧.

(٢) مطارح الأنظار: ١٦٩/ سطر ٢٤ ـ ٢٦.

وأما القائل بعدم الدلالة ففي فُسحة؛ فإنّ له منع دلالتها علىٰ اللزوم، بل علىٰ مجرّد الثبوت عند الثبوت ولو من باب الاتّفاق، أو منع دلالتها علىٰ الترتّب، أو علىٰ نحو الترتّب علىٰ العلّة، أو العلّة المنحصرة بعد تسليم اللزوم أو العلّية.

كالانصراف وقرينة الحكمة، وثالثة إلىٰ ظهوره فيه بالقرينة الشخصيّة المتّصلة، ورابعة إلىٰ القرينة المنفصلة العامّة،كالآيتين الدالّتين علىٰ مطلوبيّة الفوريّة في الأوامر الشرعيّة لزوماً علىٰ القول بدلالتهما، او الخاصّة مثل: «أعتق رقبة مؤمنة» الدالّة علىٰ إرادة المؤمنة من قوله: «أعتق رقبة».

ولا يخفىٰ أنّ الأخير ليس محلّاً للنزاع في باب الألفاظ؛ لأنّ النزاع اللفظي قد سيق لبيان وجود الظهور وعدمه، ولا يكون المنفصل موجباً لانعقاده، بل وكذا الثالث؛ لأنّه تابع لخصوصيّات المقامات الغير القابلة للنزاع في الأُصول، بل وكذا الثاني؛ لأنّ ظاهر النزاعات في هذا الباب كونها في إثبات الظهورات الوضعيّة إلّا إذا قامت قرينة علىٰ ذلك، كما في وقوع الأمر عقيب الحظر؛ فإنّهم صرّحوا[1] فيه بكون النزاع في القرينة العامّة، وكما في المقام؛ حيث إنّه صرّح المصنّف: بأنّ مقصود المثبِت إثبات الظهور بأحد الأمرين من الوضع والقرينة العامّة، ولكن لا مطلقاً، بل ما كان متّبعاً ما لم تقم قرينة شخصية علىٰ خلافه مثل الانصراف، لا يشمل قرينة الحكمة.

الرابع: أنّ الثبوت عند الثبوت المستفاد من كلمة «إنْ» يتصوّر ثبوتاً علىٰ أقسام:

الأوّل: أن يكون اتّفاقيّاً من دون علقة.

الثاني: أن يكون لزوميّاً بلا ترتّب من طرف الجزاء ولا من طرف الشرط، كما

---

(١) قوانين الأُصول ١: ٨٩ - ٩٠.

لكن منع دلالتها علىٰ اللزوم[٧٦٤]، ودعوىٰ كونها اتّفاقية في غاية السقوط؛ لانسباق اللزوم منها قطعاً، وأمّا المنع عن أنه بنحو الترتّب علىٰ العلّة، فضلاً عن كونها منحصرة، فله مجال واسع.

ودعوىٰ تبادر اللزوم[٧٦٥] والترتّب بنحو الترتّب علىٰ العلّة

في المعلولَين لعلّة ثالثة.

الثالث: الصورة مع ترتُّب الشرط علىٰ الجزاء نحو «إن كان هذا محموماً كان متعفِّن الأخلاط».

الرابع: الصورة مع ترتّب الجزاء علىٰ الشرط ترتُّباً غير عليّ، كما إذا كان الجزاء معلولاً لشيء يكون هو والشرط معلولَين لعلّة ثالثة، فإنّه مترتّب عليه لتأخّره عنه رتبة، إلّا أنّه ليس بنحو العلّيّة.

الخامس: الصورة مع كونه بنحو العلّيّة الغير المنحصرة.

السادس: الصورة مع الانحصار.

الأمر الخامس: أنّ صريح المصنّف توقّف إثبات المفهوم علىٰ إثبات الأخير بأحد الوجهين المتقدِّمين.

وفيه: أنّ المقصود إثبات الانتفاء عند الانتفاء، وهو كما يحصل به يحصل بغير الخامسة من الصُور إذا كانت الملازمة الاتّفاقيّة أو الغير الاتّفاقيّة في العدم أيضاً، والمهم -حينئذٍ- إثبات التلازم الأعمّ من كونه مع العلقة أو بدونها وجوداً وعدماً بأحد الوجهين.

(٧٦٤) قوله: (**لكن منع دلالتها علىٰ اللزوم...**) إلىٰ آخره.

أي: الجامع بين جميع الأقسام غير الأوّل.

(٧٦٥) قوله: (**ودعوىٰ تبادر اللزوم ...**) إلىٰ آخره.

إثبات الظهور في المفهوم بأحد الوجهين المتقدِّمين يتوقّف علىٰ أحد أُمور:

الأوّل: دعوىٰ التبادر من حاقّ اللفظ المثبت للوضع.

المنحصرة ـ مع كثرة استعمالها في الترتّب علىٰ نحو الترتّب علىٰ الغير المنحصرة منها، بل في مطلق اللزوم ـ بعيدة عهدتها علىٰ مدّعيها،

وقد أُجيب عنها بوجوه:

الأوّل: أنّ استعماله في غير الترتّب العِلّي المنحصر لا يحتاج إلىٰ لحاظ العناية، مثل: «إذا بلت فتوضّأ»، و«إذا نُمت فتوضّأ».

لا يقال: لعلّه لكون التصرّف في الإرادة اللُّبيّة نظير: «زيد أسد».

فإنّه يقال: إنّه أيضاً محتاج إلىٰ لحاظ العناية.

الثاني: عدم إلزام المتكلّم بالقضية الشرطيّة بالمفهوم، وصحّة الجواب: بأنّه لم يكن لكلامه مفهوم.

وهذان الوجهان قد أشار إليهما المصنّف.

الثالث: ماقاله الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ: من أنّه لو وضع للمعنىٰ المذكور لزم عدم صحّة الاستعمال في غيره؛ لأنّ المصحِّح له إمّا الوضع أو العلاقة، والفرض عدم الأوّل، والثانية مفقودة أيضاً؛ إذ استعمال مقيَّد في مقيَّد آخر غير جائز.

والقولُ بأنّه مستعمل في مطلق اللُّزوم، والخصوصيّة الأُخرىٰ أُريدت من دالٍ آخر، غيرُ نافع؛ لأنّ استعمال الخاصّ في العامّ ـ أيضاً ـ غير جائز. انتهىٰ.

وفيه: أنّ المصحِّح للاستعمال في غير الموضوع له هي المناسبة الذوقيّة، وهي موجودة.

الثاني: دعوىٰ نصّ أهل اللُّغة به.

وفيه: منع حجّيّة قول اللُّغوي علىٰ تقدير تسليم أصل النصّ.

الثالث: ما أشار إليه بقوله: **(وأمّا دعوىٰ الدلالة بادّعاء انصراف إطلاق. . .) إلىٰ آخره.**

وحاصله: دعوىٰ الانصراف إلىٰ خصوص الفرد المذكور بعد تسليم وضع اللفظ لمطلق اللُّزوم الجامع بين المراتب الخمس المتقدّمة.

كيف؟! ولا يرىٰ في استعمالها فيهما[١] عناية ورعاية علاقة، بل إنّما تكون إرادته[٢] كإرادة الترتُّب علىٰ العلّة المنحصرة بلا عناية، كما يظهر علىٰ من[٣] أمعن النظر وأجال البصر[٤] في مواردِ الاستعمالات، وفي عدم الإلـزام والأخذ بالمفهوم في مقام المخاصمات والاحتجاجات، وصحّةِ الجواب: بأنه لم يكن لكلامه مفهوم، وعدمُ صحّته لو كان له ظهور فيه معلومٌ.

ومنشؤه إن كانت دعوىٰ الأكمليّة، ففيه ما أورده المصنّف من الوجهين: من منع الكبرىٰ؛ لأنّ المنشأ هو التشكيك اللفظي، وهو أُنس اللفظ بالمعنىٰ، وكونه من مراتب وجوده، لا التشكيك الحقيقي الخارجي، ومن منع الصغرىٰ؛ لكون التأثير في كلا القسمين علىٰ نَسَقٍ واحد.

لا يقال: إنّ أكمليّة العلّة المنحصرة إنّما هي من طرف العدم، فإنّ عدمها موجب لعدم المعلول، بخلاف غير المنحصرة.

فإنّـه يقـال: إنّ عدم كلّ علّة كذلـك ولو كانت غير منحصرة؛ لأنّ المؤثّر ـحينئذٍـ ليست هي الخصوصيّة، بل الجامع علىٰ قول الماتن من عدم جواز استناد الواحد إلىٰ الكثير، مضافاً إلىٰ أنّه غير محقّق للأكمليّة، كما لا يخفىٰ.

وإن كانت كثرة الاستعمال، فهي ممنوعة صُغرىٰ، بل دعوىٰ كثرته في غير المنحصرة غير بعيدة.

وإن كانت غلبة الوجود، فهي ممنوعة صُغرىٰ وكُبرىٰ.

---

(١) في بعض النسخ المعتبرة: «فيها»، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتمدة.

(٢) في بعض النسخ المعتبرة: «إرادتها»، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتمدة.

(٣) كذا في نسخ الكفاية المتوفّرة لديّ، والصحيح: كما يظهر لمن..

(٤) في بعض النسخ المعتبرة: «البصيرة»، والأصحّ ما أثبتناه من نسخ أخرىٰ معتمدة.

وأمّا دعوىٰ الدلالة ـ بادعاء انصراف إطلاق العلاقة اللزوميّة إلىٰ ما هو أكمل افرادها، وهو اللزوم بين العلّة المنحصرة ومعلولها ـ ففاسدة جدّاً؛ لعدم كون الأكمليّة موجبة للانصراف إلىٰ الأكمل، لاسيّما مع كثرة الاستعمال في غيره، كما لا يكاد يخفىٰ.

هذا مضافاً إلىٰ منع كون اللزوم بينهما أكمل ممّا إذا لم تكن العلّة بمنحصرة، فإنّ الانحصار لا يوجب أن يكون ذاك الربط الخاصّ ـ الذي لا بدّ منه في تأثير العلّة في معلولها ـ آكد وأقوىٰ.

إن قلت: نعم، ولكنّه(٧٦٦) قضيّة الإطلاق بمقدّمات الحكمة،

---

(٧٦٦) قوله: (**إنْ قلت: نعم، ولكنه...**) إلىٰ آخره.

يمكن أن يُستدلّ للمفهوم: بأنّه مقتضىٰ الإطلاق بقرينة الحكمة.

وتقريره بوجوه:

الأوّل ما أشار إليه بقوله هذا.

وتقريبه: أنّ كلمة «إن» أو هيئة الجملة الشرطيّة، موضوعة لمطلق اللُّزوم، إلّا أنّ له فردين: اللزوم بنحو الانحصار، واللزوم لا معه، فإذا جرت المقدّمات الثلاث اللازمة في كلّ مقام، وضُمّ إليها العلم بعدم إرادة الجامع؛ لعدم كون شيء واحد علّةً منحصرة وغيرَ منحصرة، يحمل علىٰ الأُولىٰ دون الثانية، نظير التمسُّك بإطلاق صيغة الأمر في إثبات النفسيّة.

وأُورد عليه بوجوه:

أوّلها: أنّ قرينة الحكمة مثل الانصراف لابدّ فيه من استعمال اللفظ في الطبيعة لا بشرط، لا فيها مع القيد ولو كان هو الشمول، ثمّ لحاظ انطباقها علىٰ المقيّد، ولذا يقولون بكون المطلق حقيقة في كلا المقامين، فحينئذٍ يلزم من الثاني كون المعنىٰ الحرفي ملحوظاً استقلالاً؛ لأنّ الانطباق نسبة بين المنطبِق والمنطبَق عليه،

كما أنّ قضيّة إطلاق صيغة الأمر هو الوجوب النفسي.

قلت: أوّلاً: هذا فيما تمّت هناك مقدّمات الحكمة، ولا تكاد تتمّ فيما هو مفاد الحرف كما هاهنا، وإلّا لما كان معنىً حرفيّاً، كما يظهر وجهه بالتأمّل.

وهي لا تتحقّق بلا لحاظ طرفيها استقلالاً، وهو منافٍ لكونه معنىً حرفيّاً، وهو الذي أشار اليه بقوله: (قلت: أولاً . . .) إلىٰ آخره.

وفيه: أولاً: أنّ لحاظ التطبيق لُبّي لا استعمالي، فلا يلزم المحذور.

وثانياً: أنّ الانطباق ليس ملحوظاً في استعمال كلمة «إن»،بل هو ناشيء من قِبل القرينة ؛سواء كانت شخصيّة أو نوعيّة كالانصراف وقرينة الحكمة.

وثالثاً: أنّه منافٍ لتمسّكه في صيغة الأمر بإطلاقها في إثبات النفسيّة والتعينيّة والعينيّة، والوجوب علىٰ فرض كونها حقيقة في مطلق الطلب، كما تقدّم منه في الأوامر.

الثاني: أنّ التمسُّك بالإطلاق في صيغة الأمر لإثبات النفسيّة إنّما هو من جهة أنّ للوجوب فردين: أحدهما موسّع، والآخر مضيّق ثبوتاً؛ لأنّ النفسي وجوب علىٰ كلّ تقدير ـ وجب شيء أو لا ـ بخلاف الغيري ؛ فإنّه وجوب علىٰ تقدير وجوب شيء آخر، فيتفاوتان إثباتاً؛ لأنّ عبارة «الجامع» تكفي في بيان الأوّل، بخلاف الثاني، بل لابدّ فيه من قيد آخر، مثل قوله تعالىٰ: ﴿إذا قُمْتُم إلىٰ ٱلصَّلاةِ فٱغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾[1]، وهذا بخلاف قسمي اللُّزوم الانحصاري وغيره، فإنّهما علىٰ نحوٍ واحد ليس في أحدهما ضيق دون الآخر، ويحتاج كلٌّ إلىٰ قرينة غير عبارة الجامع، وهو الذي أشار إليه بقوله: (وثانياً . . .) إلىٰ آخره.

وفيه: أنّه قد مرّ في مبحث الأمر: أنّ التوسّع في مقام الثبوت لايوجب الحمل

---

(١) المائدة: ٦.

وثانياً: تعيّنه من بين أنحائه بالإطلاق المسوق في مقام البيان بلا معيّن، ومقايسته مع تعيّن الوجوب النفسي بإطلاق صيغة الأمر مع الفارق، فإنّ النفسي هو الواجب علىٰ كلّ حال، بخلاف الغيري، فإنه واجب علىٰ تقدير دون تقدير، فيحتاج بيانه إلىٰ مؤونة التقييد بما إذا وجب الغير، فيكون الإطلاق في الصيغة مع مقدّمات الحكمة محمولاً عليه، وهذا بخلاف اللزوم والترتّب بنحو الترتّب علىٰ العلّة المنحصرة؛ ضرورة أنّ كلّ واحد من أنحاء اللزوم والترتّب، محتاج في تعيّنه إلىٰ القرينة مثل الآخر بلا تفاوت أصلاً، كما لا يخفىٰ.

عليه في مقام الإثبات بعد كون اللفظ حقيقة في المقسم.

الثالث: أنّ المقام وإن كان مثل صيغة الأمر من كلّ جهة، إلّا أنّ بناء العرف هناك علىٰ إرادة النفسي عند جريان المقدّمات دون الغيري؛ لأنّ بناءهم فيه علىٰ نصب قرينة خاصّة، بخلاف المقام، فإنّهم ينصبون في كلٍّ منهما قرينة خاصّة.

وفيه: أنّ الظاهر تحقّق البناء في كلٍّ من المقامين.

الرابع: أنّ كلمة «إن» أو هيئة الجملة موضوعة بالوضع العامّ للأشخاص الخارجيّة، فليس هنا مطلق حتىٰ يعيّن به أحد فرديه، وقد تمسّك به في التقريرات[1] في منع الانصراف، وهو جارٍ في المقام أيضاً.

وفيه: منع هذا المبنىٰ كما مرّ مراراً، مضافاً إلىٰ أنّه لا يمنع ما ذكرناه في ذيل ردّ الوجه الثالث، فإنّ البناء المذكور يكون قرينةً علىٰ كون هذا الفرد مراداً، نعم لا يكون من باب الإطلاق.

الخامس: أنّه لا ينفع القائل بالمفهوم؛ لأنّ الإطلاق المذكور يدور مدار جريان المقدّمات، وليس دائمياً ومقصوده إثبات الظهور؛ بحيث يكون متّبعاً ما لم

---

(١) مطارح الأنظار: ١٧٠/ سطر ٢٧ ـ ٣١.

ثم إنه ربما يتمسّك[1] للدلالة علىٰ المفهوم بإطلاق الشرط؛ بتقريب: أنه لو لم يكن بمنحصر يلزم تقييده؛ ضرورة أنه لو قارنه أوسبقه الآخر لما أثّر وحده، وقضيّة إطلاقه أنه يؤثّر كذلك مطلقاً.

وفيه أنه لا تكاد تنكر الدلالة علىٰ المفهوم مع إطلاقه كذلك، إلّا أنه من المعلوم ندرة تحقُّقه لو لم نقل بعدم اتّفاقه.

تكن قرينة شخصية علىٰ الخلاف كما مرّ.

الثاني: ما أشار إليه بقوله ـ قدّس سرّه ـ: (**ثمّ إنّه ربّما يُتمسّك للدلالة علىٰ المفهوم بإطلاق الشرط. . .**) إلىٰ آخره.

والمراد من الشرط هو الشرط النحوي، مثل المجيء في «إن جاءك».

وتقريبه: أنّه مطلق من حيث الحالات، فيشمل مسبوقيّته بشيء ومقارنته له وملحوقيّته به، وعدم كلٍّ منها يعني أنّه مؤثّر في تمام هذه الحالات علىٰ تقدير وجوده، وفرضُ علّة أُخرىٰ غيره يُنافي الإطلاق المذكور من الجهتين الأُوليين؛ إذ لو كانت لكانت هي المؤثّرة في الأُولىٰ؛ لاستناد التأثير إلىٰ أسبق العلل وجزئها في الثانية لامتناع الترجيح بلا مرجّح.

لا يقال: هب، إلّا أنّه لا يشمل صورة عدمه، فإذا فُرضت علّة في صورة عدم المجيء لا يُنافيه الإطلاق.

فإنّه يقال: إنّ القضيّة حقيقيّة[2]، كما هو المتعارف في المحاورات[3]، لا خارجيّة، فالإطلاق ينفيه أيضاً.

إلّا أنّه يرد عليه ماذكره بقوله: (**إلّا أنّه من المعلوم ندرته. . .**) إلىٰ آخره.

---

(١) الفصول الغرويّة: ١٤٧/ سطر ٢٤، مطارح الأنظار: ١٧٠/ سطر ٣٢ ـ ٣٤.

(٢) في نسخة (ب): «حقيقة»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (أ).

(٣) في نسخة (أ): «المتحاورات»، كما هو المحتمل في نسخة (ب) أيضاً.

فتلخّص بما ذكرناه: أنه لم ينهض دليل علىٰ وضع مثل «إن» علىٰ تلك الخصوصيّة المستتبعة للانتفاء عند الانتفاء، ولم تقم عليها قرينة عامّة، أمّا قيامها أحياناً ـ كانت مقدّمات الحكمة أو غيرها ـ ممّا لا يكاد ينكر، فلا يُجدي القائل بالمفهوم؛ أنه قضيّة[1] الإطلاق في مقامٍ من باب الاتّفاق.

وأمّا توهُّم أنه قضيّة[2] إطلاق الشرط؛ بتقريب: أنّ مقتضاه تعيّنه، كما أنّ مقتضىٰ إطلاق الأمر تعيّن الوجوب.

وعلىٰ تقدير العدم لا ينفع القائل بالمفهوم؛ لأنّه ليس دائميّاً كما تقدم.

الثالث: ما أشار اليه بقوله ـ قدّس سرّه ـ: **(وأمّا توهّم أنّه قضيّة إطلاق الشرط . . .)** إلىٰ آخره.

وهو ـ أيضاً ـ إطلاق الشرط النحوي، إلاّ أنّ سابقه إطلاق حاليّ، نظير التمسُّك بإطلاق «رقبة» لإفادة الشمول لكلّ فرد، وهذا نظير التمسّك بإطلاق صيغة الأمر في إثبات الوجوب التعييني، الذي هو فرد من الوجوب الجامع.

وتقريبه: أنّ المجيء مثلًا أُخذ شرطاً، والشرط هو المؤثّر، وللمؤثّر فردان: تعييني وتخييري، فإذا جرت مقدّمات الحكمة وعلم عدم إمكان الجامع؛ لأنّ الشيء الواحد لا يكون مؤثّراً إلاّ بأحد النحوين، فلابدّ من الحمل علىٰ التعيين، وأنّه علّة مُنحصرة، نظير حمل الصيغة علىٰ التعييني في قبال التخييري.

لكن يرد عليه: ما أشار إليه بقوله: **(ففيه: أنّ التعينّ . .)** إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّه فرق بين المقامين؛ إذ الوجوب التعييني والتخييري مختلفان ثبوتاً؛ حيث إنّ الأوّل وجوب علىٰ كلّ تقدير؛ أتىٰ بشيء أولا، والثاني وجوب علىٰ تقدير عدم إتيان شيء، ففيه ضيق، وفي الأوّل سعة، فتكون عبارة «الجامع» وافيةً

(١ و٢) في بعض النسخ: «قضيّته»، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتمدة.

ففيه: أنّ التعيّن ليس في الشرط نحواً يغاير نحوه فيما إذا كان متعدّداً، كما كان الوجوب كذلك، وكان الوجوب في كلٍّ منهما متعلِّقاً بالواجب بنحو آخر؛ لابدّ في التخييري منهما من العِدل، وهذا بخلاف الشرط فإنه ـ واحداً كان أو متعدّداً ـ كان نحوه واحداً ودخله في المشروط

ببيانه إذا جرت المقدّمات، بخلاف التخييري؛ لأنّه ليس وجوباً كلّه، فيحتاج إلىٰ عبارة مبيّنة لحدّه مثل: «أو أعتق» في قبال «صُم»، فإذا أُحرز كون المولىٰ في مقام البيان تكفي عبارة «الجامع» في بيانه، ولا يحصل نقض غرض، بخلاف ما لو كان مراده التخييري؛ فإنّه يكون ـحينئذٍـ ناقضاً لغرضه؛ حيث لم يأتِ بما هو وافٍ بمراده، فلابدّ ـحينئذٍـ أن يكون في مقام الإهمال أو الإجمال، بخلاف المقام؛ فإنّ تأثير العلّة المنحصرة وشرطيّتها مثل تأثير غير المنحصرة وشرطيّتها من دون تفاوت ثبوتاً، وكيف تكون عبارة «الجامع» وافيةً بالأوّل دون الثاني مع مساواتهما فيه، فيتساويان إثباتاً أيضاً، ويحتاج كلٌّ إلىٰ قرينة، واحتياج ما اذا كان الشرط متعدّداً إلىٰ العِدْل لبيان التعدّد، لا لبيان نحو التأثير؛ لأنّه في كليهما واحد كما مرّ ؟!

أقول: فيه: أنّه قد تقدّم أنّ ملاك التمسُّك بالإطلاق في صيغة الأمر في إثبات النفسيّة أو التعيينيّة ليس تضيّق الوجوب؛ لأنّه ليس ملاكاً في ظهور الألفاظ، بل الملاك هو بناء العرف، والظاهر وجوده في المقام أيضاً.

نعم قوله: **(مع أنّه لو سُلّم لم يُجدِ القائل...)** إلىٰ آخره، وارد عليه، كما أوردناه علىٰ الأوّلين أيضاً.

الرابع: التمسّك بالإطلاق المقامي، بأن يقال: إنّه إذا أُحرز كون المولىٰ في مقام بيان وحدة السبب وتعدّده، فحيث اقتصر علىٰ واحد يُعلم أنّها علّة منحصرة، وإلّا لكان ناقصاً لغرضه.

الخامس: التمسُّك به أيضاً، ولكن بوجهٍ آخر؛ بأن يقال: إنّه إذا أُحرز كونه في مقام بيان ما هو المؤثّر في الجزاء، وأنّه هل المجيء بما هو، أو الجامع بينه وبين

بنحو واحد؛ لا تتفاوت الحال فيه ثبوتاً كي تتفاوت عند الإطلاق إثباتاً، وكان الإطلاق مثبتاً لنحو لا يكون له عدل؛ لاحتياج ماله العِدل إلىٰ زيادة مؤونـة، وهو ذكره بمثل «أو كذا»، واحتياجُ ما إذا كان الشرط متعـدّداً إلىٰ ذلـك، إنّما يكون لبيان التعدّد، لا لبيان نحو الشرطية، فنسبة إطلاق الشرط إليه لا تختلف؛ كان هناك شرط آخر أم لا؛ حيث كان مسوقاً لبيان شرطيته بلا إهمال ولا إجمال، بخلاف إطلاق الأمر، فإنه لو لم يكن لبيان خصوص الوجوب التعييني، فلامحالة يكون في مقام الإهمال أو الإجمال، تأمّل تعرف.

هذا، مع أنه لو سُلّم لا يُجدي القائلَ بالمفهوم؛ لما عرفت أنه لا يكاد يُنكر فيما إذا كان مفاد الإطلاق من باب الاتفاق.

غيره؟ واقتصر عليه، يستكشف أنّها علّة منحصرة، وإلّا لزم نقض غرضه؛ إذ المؤثّر ـ علىٰ فرض التعدّد ـ هو الجامع؛ بناءً علىٰ القول بامتناع استناد الواحد إلىٰ الكثير، ولم يبيّنه مع أنّه في مقام بيانه.

ولا يخفىٰ أنّ هذا غير سابقــه؛ لأنّ الأوّل لا يحتـاج إلىٰ المقـدّمـة العقليّة المذكورة، بخلافه.

ولكن يرد عليهـما: أنّهما غير نافعـين للقائل بالمفهوم؛ لأنّهما ليسا دائمين.

فتلخّص من جميع ما ذكـرنـا: أنّ القول بالمفهوم غير ثابت، وأنّه لا بأس بإثباته بالإطلاق بأحد الوجوه الخمسة.

لكن يمكن إثبات المفهوم بوجهٍ آخر ينفع القائل المذكور، وهو أن يقال: إنّ ظاهر كلمة «إنْ» هو اللُّزوم المطلق بين الشرط والجزاء، كما هو المفروض، وظاهر الجزاء والشرط كونهما متلازمين بما هما، لا بما هما مشتملان[1] علىٰ وجود الجامع،

---

(١) في نسخة (أ): «متّحدان»، والصحيح ما أثبتناه. من نسخة (ب).

ثم إنه ربما استدلّ المنكرون للمفهوم بوجوه[1]:

أحدها: ما عُزي[2] إلىٰ السيدّ[3] من أن تأثير الشرط، إنّما هو تعليق الحكم به، وليس بممتنع أن يخلفه وينوب منابه شرط آخر يجري مجراه، ولا يخرج عن كونه شرطاً، فإنّ قوله تعالىٰ: ﴿**وَٱسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ**﴾[4] يمنع من قبول الشاهد الواحد حتّىٰ ينضمّ إليه شاهد آخر، فانضمام الثاني إلىٰ الأوّل شرط في القبول، ثمّ علمنا أنّ ضمّ امرأتين إلىٰ الشاهد الأوّل شرط في القبول، ثمّ علمنا أنّ ضمّ

فحينئذٍ لو فرض تحقق الجزاء حين عدم ذلك الشرط ـ أيضاً ـ لم يكن التلازم بين الخصوصيّتين، بل بين الجزاء وبين ما هو الجامع بين الشرط وشيء آخر مجتمع مع الجزاء، لكن هذا يتمّ بناءً على القاعدة العقليّة المتقدّمة.

لا يقال: إنّه لا يكفي بناءً عليها أيضاً؛ إذ القاعدة إنّما هي في استناد المعلول إلىٰ العلّة، فلو فرض وضع كلمة «إن» للعلّية الجامعة بين المنحصرة وغيرها لتمّ ما ذكر بضميمة القاعدة، لكن المفروض في هذا الوجه وضعها للّزوم المطلق، ولا علّيّة في المتلازمين وجوداً.

فإنّه يقال: لا فرق بينهما؛ إذ اللّزوم ما كان بعُلقة، فبالأَخرة ينتهي إلىٰ علّة ومعلول، كما لا يخفىٰ علىٰ المتأمّل، إلّا أنّه لمّا كان المدار علىٰ متفاهم العرف، وهو غافلون عن القاعدة، ويرون التلازم بين هذين الشيئين بما هما مشتملان علىٰ الخصوصيّة وإن علموا اجتماع أحدهما مع شيء آخر، لم ينفع ما ذكرنا في إثبات المفهوم.

---

(١) راجع قوانين الأُصول ١: ١٧٧ ـ ١٧٨، مطارح الأنظار: ١٧١ ـ ١٧٢.

(٢) مطارح الأنظار: ٧١ / سطر ٣٢.

(٣) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ١: ٤٠٦.

(٤) البقرة: ٢٨٢.

اليمين يقوم مقامه أيضاً، فنيابة بعض الشروط عن بعض أكثر من أن تحصىٰ، مثـل الحـرارة، فإنّ انتفـاء الشمس لا يلزم [منـه][1] انتفاء الحرارة؛ لاحتمال قيام النار مقامها، والأمثلة لذلك كثيرة شرعاً وعقلاً.

والجواب: أنه ـ قدّس سرّه ـ إن كان بصدد إثبات إمكان(٧٦٧) نيابة بعض الشروط عن بعض في مقام الثبوت وفي الواقع، فهو مما لا يكاد يُنكر؛ ضرورة أنّ الخصم يدّعي عدم وقوعه في مقام الإثبات، ودلالة القضيّة الشرطيّة عليه.

---

(٧٦٧) قوله: **(انْ كان بصدد إثبات إمكان. . .)** إلىٰ آخره.

مراد السيّد: إمّا إمكان تعدُّد العلّة من دون احتمال الوقوع.

أو احتمال وقوعه في غير مفاد القضايا الشرطيّة.

ولا يخفىٰ أنّ السيّد لم يدّعِ واحداً من المعنيين، ومنه يظهر ما في ترديد المصنِّف.

أو احتمال وقوعة فيها: إمّا بدعوىٰ تعدُّد الوضع للعلّة المنحصرة وغيرها، أو بدعوىٰ الاشتراك المعنوي، فلا معيّن، أو الوضع لخصوص المنحصرة، ولكن كثر استعـمالهـا في غيرهـا؛ بحيث صار من المجـازات المشهـورة، أو وصل إلىٰ مرتبة الاشتراك؛ بناءً علىٰ كونهما موجبين للتوقّف، أو بدعوىٰ احتمال إرادة المعنىٰ المجازي من دون وصول استعماله إلىٰ إحدىٰ المرتبتين.

وما ذكره من الدليل ـ من عدم امتناع النيابة أو كثرة وقوعها من غير تقييد لكونها في مفاد القضيّة ـ لا يثبت واحداً من الثلاثة الأُوَل، والأخير لا يقدح في دعوىٰ الظهور.

لا يقال: إنّ الاستعمال عنده علامة للحقيقة، فلعلّ مراده من الاستدلال

---

(١) لم ترد هذه الكلمة في كثير من النسخ المعتمدة، وأثبتناها من نسخ أُخرىٰ معتبرة.

وإن كان بصدد إبداء احتمال وقوعه، فمجرّد الاحتمال لا يضرّه؛ مالم يكن بحسب القواعد اللفظيّة راجحاً أو مساوياً، وليس فيما أفاده ما يثبت ذلك أصلاً، كما لايخفىٰ.

ثانيهما: أنه لو دلّ لكان بإحدى الدلالات، والملازمة كبطلان التالي ظاهرة.

وقد أُجيب عنه: بمنع بطلان التالي، وأنّ الالتزام ثابت.

وقد عرفت بما لا مزيد عليه ما قيل أو يمكن أن يقال في إثباته أو منعه، فلا تغفل.

ثالثها: قوله تبارك وتعالىٰ[1]: ﴿**وَلا تُكْرِهُوا فَتَياتِكُمْ عَلَىٰ ٱلْبِغاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً**﴾.

وفيه ما لا يخفىٰ؛ ضرورة أنّ استعمال الجملة الشرطية فيما لا مفهوم له أحياناً وبالقرينة، لا يكاد ينكر، كما في الآية[(٧٦٨)] وغيرها، وإنّما

المذكور: أنّه قد وقع الاستعمال في المنحصر وغيره، فيكون مشتركاً.

فإنّه يقال: لو كان مراده ذلك لما احتاج إلىٰ دعوىٰ الكثرة، علىٰ أنّ التمثيل بقوله تعالىٰ يكون أجنبيّاً حينئذٍ، مضافاً إلىٰ منع هذا المعنىٰ كما نبّهنا عليه مراراً.

(٧٦٨) قوله: (كما في الآية...) إلىٰ آخره.

فإنّ حكمَ العقل بعدم تحقُّق الإكراه في صورة إرادة الزنا، قرينةٌ علىٰ أنّ الشرط مسوق لبيان تحقّق الموضوع، لا المفهوم.

ثمّ إنّ هذا الاستدلال إمّا مبنيّ علىٰ كون الاستعمال علامة للحقيقة.

وفيه ما لا يخفىٰ.

أو علىٰ أنّ الاستعمال في معنىً إذا لم يحرز له معنىً آخر علامة لها.

(١) النور: ٣٣.

القائل به إنّما[1] يدّعي ظهورها فيما له المفهوم وضعاً أو بقرينة عامة، كما عرفت.

بقي هاهنا[2] أُمور(٧٦٩):

وفيه: مع إحراز استعماله في العلّة المنحصرة المستلزمة للمفهوم، منع كونه علامة فيه أيضاً.

أو علىٰ حجّيّة أصالة الحقيقة فيما علم المراد، وشكّ في كيفية الاستعمال.

وفيه: أنّه قد مرّ مراراً أنّها حجّة في تعيين المراد، لا الوضع.

أو علىٰ استعمال الحكيم في غير المفهوم في دون نصب قرينة، ولكن علم ذلك اتّفاقاً، وقد علم أنه في مقام البيان، فينكشف أنّه كان حقيقة فيه بضميمة المقدّمات الثلاث، وإلّا كان ناقصاً لغرضه.

وفيه: أنّ الآية مشتملة علىٰ القرينة الحاليّة، بل لا يوجد الغرض المذكور في غيرها أيضاً، كما لا يخفىٰ.

(٧٦٩) قوله: (بقي هنا أُمور...) إلىٰ آخره.

لابدّ من تأسيس الأصل عند الشك في المفهوم، فنقول:

إن أُحرز وضع اللفظ للعلّيّة المنحصرة أو الأعمّ، ثم شكّ في النقل، فلا إشكال في أصالة عدمه؛ لبناء العقلاء والاستصحاب علىٰ ما مرّ بيانه في تأسيس الأصل في النهي في العبادة.

وإن لم يكن كذلك فقد يتوهّم جريان أصالة عدم لحاظ الخصوصيّة؛ لكون العموم ملحوظاً قطعاً؛ إمّا بنفسه، أو في ضمن الخاصّ.

لكن تقدّم دفعه في المشتقّ عند تأسيس الأصل، فراجع، فلا مجرىٰ للأصل في المسأله الأُصوليّة إلّا في الأوّلين، ولكن المقام من قبيل الثالث، فحينئذٍ يرجع إلىٰ

---

(١) لم ترد في بعض النسخ، وأثبتناها لورودها في أكثر النسخ المعتمدة.

(٢) في بعض النسخ: وبقي هنا..

الأُصول العمليّة.

قال في التقريرات[١]: والحقّ أنّ مقالة القائل بالمفهوم مطابقة للأصل؛ سواء كان نفس الحكم المذكور في المنطوق مخالفاً للأصل، مثل الوجوب والحرمة، أو مطابقاً كالإباحة:

أمّا في الأوّل: فلأصالة عدمه في غير مورد اليقين، وأصالة براءة الذمّة عن الشواغل الشرعيّة عند عدم ما يدلّ عليها.

وأمّا في الثاني: فلأنّ تعليل الإباحة وتعليقها علىٰ الشرط، يُشعر بأنّ تلك الإباحة الثابتة في المنطوق ليست إباحة مطابقة للأصل، وإلّا لم يُحتَجْ إلىٰ التعليل بالعلّة المذكورة، ولا شكّ أنّ هذه الإباحة عند الشكّ فيها محكومة بالعدم، وليس ذلك قولاً بالمفهوم كما هو ظاهر، وذلك نظير ما قيل: من أنّ قولَهُ ـ عليه السلام ـ: «إذا كان الماء قدر كرٍّ لم ينجّسه شيء»[٢] يُفيدُ أنّ الأصل في الماء انفعاله؛ فإنّ تعليق عدمه بالكرّيّة يُفيد ذلك بحسب الأصل، وهو ظاهر، انتهىٰ.

وفيه: أوّلاً: أنّه لا كلّيّة فيما ذكره في الحكم المخالف؛ إذ قد يكون بقاؤه مجرىً للاستصحاب، كما إذا شككنا في حدوث سبب لوجوب الإكرام بعد قوله: «إذا جاءك زيد فأكرمه» قبل امتثاله، ثم جاء فأكرمه، وقلنا بعدم التداخل في تعدّد السبب، فإنّ قضيّة الاستصحاب بقاء الوجوب؛ بناءً علىٰ جريانه في القسم الأوّل من القسم الثالث من أقسام استصحاب الكلّي، كما هو مذهب الشيخ[٣] قدّس سرّه.

---

(١) مطارح الأنظار: ١٧١/ سطر ٨ ـ ١٤.

(٢) الكافي ٣: ٢/١و٢ باب الماء الذي لاينجّسه شيء من كتاب الطهارة، الوسائل ١: ١١٧ - ١/١١٨ و٢ و٥ و٦ باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

(٣) فرائد الأُصول: ٣٧٢/ سطر ١٤ ـ ١٧.

الأمر[1] الأوّل[770] : انّ المفهوم هو انتفاء سنخ الحكم المعلّق علىٰ الشرط عند انتفائه، لا انتفاء شخصه؛ ضرورة انتفائه عقلاً بانتفاء

بل التحقيق: عدم الابتناء عليه؛ بناءً علىٰ أنّ تعدّد السبب لا يقدح في جريان الاستصحاب الشخصي إذا سامح العرف في محموله، كما هو الحال في الأحكام المنحلّة.

وثانياً: أنّ أصالة عدم الإباحة الناشئة عن الاقتضاء لا تنفي الإباحة الناشئة عن اللاّ اقتضاء، فتجري أصالة الإباحة إن كان في قبالها حرمة، وإن كانت في مقابل الوجوب جرت أصالة عدم الإباحة وأصالة عدم الوجوب، كما لا يخفىٰ، فحينئذٍ لا ينطبق علىٰ القول بالمفهوم؛ فإنّ لازمه انتفاء الإباحة رأساً، وثبوت الحرمة في الأوّل، والوجوب في الثاني.

ومنه يظهر ضعف ما ذكره في الخبر، فإنّ عدم التنجيس المستند إلىٰ السبب ـ إذا كان محكوماً بالعدم بحكم الأصل ـ لا يقتضي انتفاء عدم التنجيس المستند إلىٰ اللا اقتضاء ـ أيضاً ـ حتىٰ تلزم نجاسة القليل إذا لاقىٰ نجساً.

(٧٧٠) قوله: (**الأمر الأوّل...**) إلىٰ آخره.

وفيه جهات:

الأُولىٰ: أنّ مرجع النزاع في ثبوت المفهوم وعدمه إلىٰ انتفاء سنخ الحكم، لا شخصه كما أفاده المصنّف.

الثانية: أنّ الكلام في انتفاء السنخ إنّما يكون إذا أمكن ثبوته في غير المورد أيضاً، وإلاّ فلو كان كلّيُّه منحصراً في فردٍ لم يبقَ مجال لجعله في مورد آخر، فيقطع بعدمه ولو لم نُقلْ بالمفهوم.

الثالثة: أنّ الوقف بشرط، كقوله: «وقفت علىٰ أولادي إن كانوا فقراء» بناءً علىٰ صحّته، أو بوصف، كقوله: «علىٰ أولادي الفقراء»، أو بلقب، كقوله: «علىٰ أولادي»، وكذا الوصية والنذر واليمين والعهد وغير ذلك، من قبيل ما يمكن ثبوته

---

(١) لم ترد هذه الكلمة في نسخ كثيرة، ووردت في أُخرىٰ معتمدة.

موضوعه ولو ببعض قيوده، فلا[١] يتمشّىٰ الكلام - في أنّ للقضيّة الشرطيّة مفهوماً أو ليس لها مفهوم - إلّا في مقام كان هناك ثبوت سنخ الحكم في الجزاء، وانتفاؤه عند انتفاء الشرط ممكناً وإنّما وقع النزاع في أنّ لها دلالة علىٰ الانتفاء عند الانتفاء[٢]، أو لا يكون لها دلالة.

ومن هنا انقدح: أنه ليس من المفهوم دلالة[٣] القضية علىٰ الانتفاء عند الانتفاء في الوصايا والأوقاف والنذور والايمان، كما

في ضمن أفراد متعددة، أو من قبيل ما ينحصر كلّيُّه في فرد واحد، فلا يمكن جعله لشخص آخر بعد جعله للمورد؟

الظاهر هو الثاني بالنسبة إلىٰ الصحيح من تلك الأُمور؛ إذ الملكية وإن أمكن كونها لاثنين عقلاً، ولكنه ليس كذلك[٤] شرعاً، علىٰ أنّه إن سُلِّم جوازه لم ينفع أيضاً؛ إذ صاحب العُلقة الواحدة لا يمكن له نقلها مرّتين، فلا يقدح فيما ذكرنا إمكان حصول عُلقتين لشخصين شرعاً أيضاً، فحينئذٍ يكون انتفاء الوقف عن غير المورد عقليّاً، ولا دَخْل له في المفهوم.

وأمّا بالنسبة إلىٰ الباطل من تلك الأُمور، كما إذا أنشأها ووقعت باطلةً، فلا إشكال في جريان نزاع المفهوم فيه؛ إذ المفروض قابليّة الطبيعة في مورد واحد ولم يجعل[٥] في هذا المورد.

---

(١) في بعض النسخ: ولا..

(٢) لم ترد هاتان الكلمتان في بعض النسخ، وماأثبتناه هو الصحيح الوارد في أكثر النسخ المعتمدة.

(٣) في بعض النسخ: (ودلالة..)، وحذفنا الواو لعدم ورودها في أكثر النسخ المعتمدة.

(٤) كذا، والصحيح: ولكنّها ليست كذلك..

(٥) في نسخة (أ): (ولو لم يجعل)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

توهّم[1] ـ بل عن الشهيد قدّس سرّه[2] في تمهيد القـواعـد[3]: أنه لا إشكال في دلالتها علىٰ المفهوم ـ وذلك لأنّ انتفاءها عن غير ما هو المتعلّق لها ـ من الأشخـاص التي تكون بألقابها أو بوصف شيء أو بشرطه، مأخـوذةً في العقد أو مثل العهد ـ ليس بدلالة الشرط أو الوصف أو اللقب عليه، بل لأجل أنه إذا صار شيء وقفاً علىٰ أحد أو أوصىٰ به أو نذر له.. إلىٰ غير ذلك، لايقبل أن يصير وقفاً علىٰ غيره أو وصية أو نذراً له، وانتفاء شخص الوقف أو النذر أو الوصية عن غير مورد المتعلّق، قد عرفت أنه عقليّ مطلقاً، ولوقيل بعدم المفهوم في مورد صالح له.

إشكال[(٧٧١)] **ودفع**: لعلّك تقول: كيف يكون المناط في المفهوم

وممّا ذكرنا يظهر الكلام فيما عُلِّقت المِلْكية علىٰ شرط متوقَّع، كالتمليك بعد الموت مثلاً؛ لأنّ المِلْكيّة إن كانت قابلة للتبعيض بحسب الأوقات دخل في باب المفهوم وإلاّ ـ كما هو الحقّ ـ فلا.

(٧٧١) قوله: (**إشكال**. . .) إلىٰ آخره.

هذه هي الجهة الرابعة، وحاصل الإشكال: أنّ المعلّق علىٰ الشرط شخص

---

(١) مطارح الأنظار: ١٧٣/ سطر ٣-٤.

(٢) لم ترد في أكثر النسخ.

(٣) تمهيد القواعد الملحق في ذيل الذكرىٰ: ١٤/ القاعدة ٢٥/ سطر ١٦ ـ ١٧.

الشهي الثاني: هو الشيخ الأجلّ زين الدين بن نور الدين العاملي الجبعي. ولد عام ٩١١ هـ، قرأ علىٰ والده جملة من كتب العربيّة والفقه، ختم القرآن وعمره تسع سنين. ارتحل إلىٰ بلاد عديدة، وقرأ علىٰ كثير من العلماء، منهم الشيخ نور الدين علي بن عبدالعالي الميسي العاملي، ثمّ انتقل إلىٰ بلده واشتغل بالتدريس والتصنيف، ومصنّفاته كثيرة مشهورة: أوّلها «الروض»، وآخرها «الـروضة»، ومن تلامذته: ابنه صاحب المعالم، وصاحب المدارك، ووالد البهائي، وغيرهم. استشهد سنة ٩٦٦ هـ. (الكنىٰ والالقاب ٢: ٣٤٤).

هو سنخ الحكم لا نفس شخص الحكم في القضية، وكان الشرط في الشرطية إنّما وقع شرطاً بالنسبة إلى الحكم الحاصل بإنشائه دون غيره؟! فغاية قضيتها انتفاء ذاك الحكم بانتفاء شرطه، لا انتفاء سنخه[1]، وهكذا الحال في سائر القضايا التي تكون مفيدة للمفهوم.

ولكنك غفلت[٧٧٢] عن أنّ المعلّق علىٰ الشرط، إنّما هو نفس

الحكم لا سنخه، وعليه لا معنىٰ للنزاع في ثبوت المفهوم وعدمه؛ إذ المعلَّق غير قابل الثبوت لغير مورده، وما هو قابل ـ وهو السنخ ـ غير معلّق علىٰ الشرط حتىٰ ينتفي.

(٧٧٢) قوله: (ولكنّك غفلت...) إلىٰ آخره.

أجاب عنه في التقريرات[2] بما حاصله: أنّه غير وارد في الجملة الخبريّة نحو «اذا جاءك زيد وجب إكرامه»؛ لأنّ المخبر عنه ـ وهو الوجوب ـ موضوع بالوضع والموضوع له العامّين، وإنّما يرد في الإنشاء؛ لكونه موضوعاً ـ بالوضع العامّ والموضوع له الخاصّ ـ للجزئيّات.

وهو ـ أيضاً ـ مدفوع: بأنّه لمّا كان المستفاد من كلمة «إنْ» هي العلّيّة المنحصرة، وهي تكون لغواً إذا كان الخاصّ مراداً بما هو؛ لأنّه ينتفي بانتفاء موضوعه، يفهم منه أنّ الخاصّ معلّق لا بما هو، بل بما هو فرد من الكلّي، والمستفاد من المتن في الجواب عن هذا الكلام: أنّ الخصوصيّة الناشئة من قِبَل الاستعمال الإنشائي، لا يمكن أخذها في المستعمل فيه؛ لأنّها عبارة عن الإرادة الإنشائية، وحينئذٍ يكون المستعمل فيه المعنىٰ المقيّد بالإرادة الإنشائية، وقد تقدّم في باب وضع الحروف أنّ أنحاء القصد واللحاظ غير ممكن الأخذ في ناحية المستعمل فيه، كما أنّ الإرادة الإخبارية غير داخلة؛ في المستعمل فيه.

---

(١) ورد هذا الإشكال في مطارح الأنظار: ١٧٣/ سطر ١٦ ـ ١٧.

(٢) مطارح الأنظار: ١٧٣/ سطر ١٩ ـ ٢٣.

الوجوب الذي هو مفاد الصيغة ومعناها، وأما الشخص والخصوصيّة الناشئة من قبل استعمالها فيه، لا[١] تكاد تكون[٢] من خصوصيّات معناها المستعملةِ[٣] فيه، كما لا يخفىٰ، كما لا تكون الخصوصيّة الحاصلة من قِبَل الإخبار به، من خصوصيّات ما أُخبر به واستُعمل فيه إخباراً لا إنشاءً.

وإن أُريدت قيديّة اللحاظ الآلي في الحروف؛ بأن يقال: إنّ الهيئة من قبيلها، واللحاظ الآلي داخل في معنىٰ الحروف، فهو ـ أيضاً ـ مدفوع بما ذكر.

وفيه: أنّ كلامه مبنيّ علىٰ كون الحروف موضوعة للجزئيّات الخارجيّة، وأنّ المعنىٰ جزئيّ حقيقيّ خارجيّ لا أنّه جزئيّ ذهنيّ من جهة التقييد بالإرادة الإنشائية، أو اللحاظ الآلي المتوهّم كونه جزءً من معنىٰ الحروف.

ومنه يظهر: عدم اندفاع الإشكال بحذافيره بما أجاب به: من أنّ الشخصيّة الناشئة من قِبَل الإرادة الإنشائيّة واللحاظِ الآلي غيرُ داخلة؛ إذ لقائل أن يقول: إنّ الخصوصيّة الخارجيّة داخلة فيه أو الخصوصيّة الناشئة من الإنشاء؛ لأنّ الموجود الإنشائي ـ ايضاً ـ جزئيّ في هذا الموطن، فيبقىٰ الإشكال.

والأولىٰ أن يُجاب: بأنّ منشأ الإشكال لو كانت[٤] جزئيّةَ المعنىٰ خارجاً كما ادّعاه في التقريرات، ففيه ما تقدّم من أنّ المعاني الحرفيّة كلّيّات، مضافاً إلىٰ أنّه لو سُلِّم في الحروف فَلْيكن كلّيّاً في هيئة الأمر؛ لأنّ المصداق الحقيقي غير قابل للإنشاء، بل القابل له هو المفهوم الكلّي.

---

(١) كذا، والصحيح: فلا.

(٢) في بعض النسخ: (لايكاد يكون..)، الصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتمدة.

(٣) أي: من خصوصيّات معنىٰ الصيغة المستعملة فيه. ولم يُجز النحويّون نعت الضمير إلّا الكسائي في ضمير الغيبة. (شرح الأشموني ٣: ٧٣).

(٤) كذا، والصحيح: «كان»؛ لعود الضمير المستكنّ علىٰ «منشأ الإشكال».

وبالجملة: كما لا يكون المخبر به المعلّق علىٰ الشرط خاصّاً بالخصوصيّات الناشئة من قبل الإخبار به، كذلك المنشأ بالصيغة المعلّق عليه، وقد عرفت بما حقّقناه في معنىٰ الحرف وشبهه: أنّ ما استعمل في الحرف عامّ كالموضوع له، وأنّ خصوصيّة لحاظه بنحو الآليّة والحاليّة لغيره من خصوصيّة الاستعمال، كما أنّ خصوصيّة لحاظ المعنىٰ بنحو

ولو كان دخول الخصوصيّة الذهنيّة ـ وهي الإرادة الإنشائية أو الآلية ـ في المعنىٰ، ففيه ما تقدّم في المعنىٰ الحرفي من المحاذير، مضافاً إلىٰ أنّه بعد تسليمه لا يُنافي الكلّيّة؛ لأنّ هذه الجزئيّة في موطن الذهن، فلا تُنافي كلّيّةَ المعنىٰ في نفسه، فالمعلّق كلّيّ.

ولو كان دخول الجزئية الإنشائية، ففيه أنّ هذه الخصوصيّة موقوفة علىٰ الإرادة الإنشائية، وهي ـ أيضاً ـ موقوفة علىٰ تحقُّق المستعمل فيه؛ حيث إنّها إرادة استعمالية متأخّرة عن المستعمل فيه.

ولو كانت الخصوصيّة المذكورة جزءه لَتوقَّف المستعمَل فيه عليها توقُّف المركّب علىٰ جزئه، فيلزم الدور.

ولا يمكن هنا فرض خصوصيّتين: إحداهما جزء المعنى، والأُخرىٰ حاصلة من الإنشاء، كما في قيديّة اللحاظ؛ حتّىٰ يحتاج إلىٰ دعوىٰ كونه خلاف الوجدان؛ إذ يمكن فيهما تعدّده؛ لعدم حاجة اللحاظ الآلي إلىٰ الاستعمال، بخلافه[1] هاهنا؛ فإنّها لا علّة لتلك الخصوصيّة غير الإنشاء، فلا مفرّ من لزوم الدور، كما يلزم من أخذ الخصوصيّة الإخباريّة في معنىٰ الجملة الخبريّة؛ لأنّها حاصلة من الإرادة الاستعماليّة، ولا علّة له غيرها حتىٰ يفرض تعدُّدها، مع أنّه يرد عليه الإشكال الثاني الوارد علىٰ الثاني.

---

(١) في النسختين: (بخلاف هاهنا)، والصحيح ما أثبتناه.

الاستقلال في الاسم كذلك، فيكون اللحاظ الآلي كالاستقلالي من خصوصيّات الاستعمال، لا المستعمل فيه.

وبذلك قد انقدح: فساد ما يظهر من التقريرات [1] - في مقام التفصّي عن هذا الإشكال - من التفرقة بين الوجوب الإخباري والإنشائي؛ بأنّه كلّيّ في الأوّل، وخاصّ في الثاني؛ حيث دفع الإشكال: بأنّه لا يتوجّه في الأوّل؛ لكون الوجوب كلّيّاً، وعلىٰ الثاني: بأنّ ارتفاع مطلق الوجوب فيه من فوائد العلّيّة المستفادة من الجملة الشرطية؛ حيث كان ارتفاع شخص الوجوب ليس مستنداً إلىٰ ارتفاع العلّة المأخوذة فيها، فإنه يرتفع ولولم يوجد في حِيال أداة الشرط، كما في اللقب والوصف.

وأُورِدَ [2] علىٰ ما تُفصِّي به عن الإشكال بما ربما يرجع إلىٰ ما ذكرناه؛ بما حاصله: أنّ التفصّي لا يبتني علىٰ كلّيّة الوجوب؛ لما أفاده. وكونُ الموضوع له [3] في الإنشاء عامّاً لم يقم عليه دليل، لو لم نقل بقيام الدليل علىٰ خلافه؛ حيث إنّ الخصوصيّات بأنفسها مستفادة من الألفاظ.

وذلك لما عرفت من أنّ الخصوصيّات في الإنشاءات والإخبارات، إنّما تكون ناشئة من الاستعمالات بلا تفاوت أصلاً بينهما، ولَعَمري لا يكاد ينقضي تعجُّبي! كيف تجعل خصوصيّات الإنشاء من خصوصيّات المستعمل فيه، مع أنّها كخصوصيّات الإخبار، تكون

---

(١) مطارح الأنظار: ١٧٣/ سطر ١٩ - ٢٤.

(٢) المصدر السابق: ١٧٣/ سطر ٢٧ - ٢٨.

(٣) لم ترد كلمة «له» في كثير من النسخ، وأثبتناها من نُسخ أُخرىٰ معتمدة.

ناشئة من الاستعمال، ولا يكاد يمكن أن يدخل في المستعمل فيه ما ينشأ من قبل الاستعمال، كما هو واضح لمن تأمّل؟!

الأمر الثاني: انّه إذا تعدّد الشرط، مثل «إذا خفي الأذان فقصّر، وإذا خفي الجدران فقصّر»[1]، فبناء علىٰ ظهور الجملة الشرطية في المفهوم[٧٧٣]، لابدّ من التصرّف ورفع اليد عن الظهور:

---

(٧٧٣) قوله: (**فبناءً علىٰ ظهور الجملة الشرطيّة في المفهوم...**) إلىٰ آخره.

لابدّ من التكلّم في جهات:

الأُولىٰ: أنّ الاحتمالات في الجمع بين الشرطيّتين ستّة، وقد أشار في العبارة إلىٰ جميعها إلّا واحداً، وهو تقييد منطوق كلٍّ بعدم الآخر، بأن يقال: «إذا خفي الجدران ولم يخف الأذان»، وكذا في الآخر، فتكون علّية كلّ واحد استقلالاً حين الانفراد، وأمّا عند الوجودين فلا سببيّة فيهما، كذا في التقريرات[2].

ثمّ قال في آخر كلامه[3]: وأمّا مع الوجود: فإمّا أن يقال: بأنّ التأثير للمتقدّم، أو للقدر المشترك. انتهىٰ.

أقول: إذا قيّد المنطوق بالعدم المذكور يتحقّق للمفهوم مصاديق:

الأوّل: أنّه إذا لم يخفَ الأذان ولم يخفَ الجُدران فلا قصر.

الثاني: إذا لم يخفَ الجُدران وخَفِي الأذان فلا قصر.

الثالث: إذا خَفِي الأذان وخَفِي الجُدران فلا قصر؛ إذ بانتفاء كلٍّ من القيدين أو كلاهما يتحقّق مصداق.

---

(١) وردت بهذا المضمون عدّة أحاديث راجع الوسائل ٥: ٥٠٥ ـ ٥٠٧ باب ٦ من أبواب صلاة المسافر، ولم نعثر علىٰ نصّه.

(٢) مطارح الأنظار: ١٧٥/ سطر ٦.

(٣) المصدر السابق: ١٧٥/ سطر ١٧.

إمّا بتخصيص مفهوم كلٍّ منهما بمنطوق الآخر، فيقال بانتفاء وجوب القصر عند انتفاء الشرطين.

وإمّا برفع اليد عن المفهوم فيهما، فلا دلالة لهما علىٰ عدم مدخليّة شيء آخر في الجزاء، بخلاف الوجه الأوّل، فإنّ فيهما الدلالة علىٰ ذلك.

ويرد عليه حينئذٍ: أنّ قضيّة مفهوم كلٍّ من الدليلين نفي القصر عند الوجودين، كما قال به في الكلام الأوّل،لا سببيّة المتقدّم أو القدر المشترك، كما قال في آخر كلامه، مع أنّهما متناقضان، مع أنّه بمقتضىٰ المصداق الثاني يُعارِض منطوقَ آخر؛ لأنّه هو الذي أوجب القصر في منطوقه، وكذا المصداق الثاني في الآخر يُعارِض منطوقَ ذاك، فلا يحصل الجمع، ولعلّه لأجله لم يذكره المصنّف.

الثانية: أنّ قوله عليه السلام: «إذا خَفِيَ الجُدران»[1] له ظهورات: ظهور كلمة الشرط في العلّيّة المنحصرة، وظهور الشرط في كونها علّة مستقلّة بإطلاقه، وظهور إطلاقه الحالي في أنّه مؤثّر فعلاً؛ سبقه شيء، أو لحقه، أو قارنه، أو لا يكون شيء من ذلك، وظهوره في أنّه مؤثّر بخصوصيّته، وحفظ هذه الظهورات الأربعة في صورة تعدُّد الشرط غير ممكن، كما هو واضح، فإمّا أن يُرفع اليد عن الأوّل والثالث، كما في الوجه الثاني؛ لأنّه بناءً علىٰ رفع اليد عن المفهوم ليس كلُّ واحدٍ علّةً منحصرة، ولا كلُّ واحد مؤثّراً علىٰ الإطلاق، وكذا في الوجه الأوّل.

وما في التقريرات[2] من أنّه لابدّ بناءً عليه من تصرُّفٍ في المنطوق؛ لأنّ المفهوم ليس قابلاً للتقييد، فتلزم المجازيّة فيه، وإن لم تستلزم التقييدات الواردة علىٰ مناطيق المطلقات تجوُّزاً.

---

(١) أُورد الحديث هنا بالمضمون، راجع الوسائل ٥: ٥٠٥/١ باب ٦ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) مطارح الأنظار: ١٧٥/ سطر ١٥ ـ ١٧.

وإمّا بتقييد إطلاق الشرط في كلٍّ منهما بالآخر، فيكون الشرط هو خفاء الأذان والجدران معاً، فإذا خفيا وجب القصر، ولا يجب عند انتفاء خفائهما؛ ولو خفي أحدهما.

ففيه أوّلاً: أنّه ما الفرق بين هذه التقييدات الواردة عليها وبين التقييد الجائي من قِبَل المفهوم؟!

وثانياً: أنّ هذا التقييد راجع إلىٰ تضييق دائرة الحجّيّة، لا دائرة الظهور، فلا يلزم التجوّز في المنطوق.

وإمّا عن الثاني[1]، كما في الوجه الثالث، أو عن الأخير فقط، كما في القدر الجامع.

الثالثة: أنّ الظاهر ترجيح الأوّلين علىٰ الأخيرين وإن كان اللازم عليهما[2] طرح ظهورين، بخلاف الأخيرين، فإن المطروح فيهما ظهور واحد كما عرفت، إلّا أنّ ظهور الشرط في العلّة المستقلّة اللازم طرحه في الثالث، وظهوره في دَخْل الخصوصيّة اللازم طرحه في الأخير، أقوىٰ من ظهورِ كلمة الشرط في العلّيّة المنحصرة وظهورِ الشرط في الإطلاق الحالي اللازم طرحهما في الأوّلين.

وكذا الظاهر ترجيح الأوّل علىٰ الثاني وإن كانا مشتركين في طرح ظهورين، إلّا أنّه بناءً علىٰ الأوّل ظهورُ كلمة «إن» في الانحصار محفوظ في الجملة، دون الثاني، كما يظهر في بيان الثمرة، ومن المعلوم أنّ الظهور المنعقد لا يُخرج عنه إلّا بمقدار اليقين.

الرابعة: أنّه لا ثمرة بين الأوّل والجامع، أمّا الثمرة بينهما والثاني فواضحة؛ إذ بناءً عليهما تبقىٰ الدلالة علىٰ أنّه لا علّة سواهما، بخلاف الثاني.

---

(١) أي: وإما أن يُرفع اليد عن الثاني؛ وذلك عطفاً علىٰ قوله: فإمّا أن يُرفع اليد عن الأوّل والثالث..

(٢) أي: اللازم بناءً علىٰ الأوّلين..

وإمّا بجعل الشرط هو القدر المشترك بينهما، بأن يكون تعدّد الشرط قرينة علىٰ أنّ الشرط في كلٍّ منهما ليس بعنوانه الخاصّ، بل بما هو مصداق لما يعمّهما من العنوان.

ولعلّ العرف يساعد علىٰ الوجه الثاني(٧٧٤)، كما أنّ العقل ربما يعيّن هذا الوجه؛ بملاحظة أنّ الأُمور المتعدّدة بما هي مختلفة، لا يمكن أن يكون كلٌّ منها مؤثّراً في واحد، فإنه لابدّ من الربط الخاصّ بين العلّة والمعلول، ولا يكاد يكون الواحد بما هو واحد مرتبطاً بالاثنين بما هما اثنان، ولذلك -أيضاً- لا يصدر من الواحد إلّا الواحد، فلابدّ من المصير إلىٰ أنّ الشرط في الحقيقة واحد، وهو المشترك بين الشرطين بعد البناء علىٰ رفع اليد عن المفهوم(٧٧٥)، وبقاء إطلاق الشرط في كلٍّ منهما علىٰ حاله(٧٧٦)، وإن كان بناء العرف والأذهان العامّية علىٰ تعدّد الشرط وتأثير كلّ شرط بعنوانه الخاصّ، فافهم.

وأمّا بين هذه الثلاثة والثالث فلأنّه لا يكون كلّ واحد علّة مستقلّة بناءً عليه بخلافها، بل بينه وبين الثاني فرق آخر، وهو حفظ المفهوم فيه، دون الثاني، كما عرفت.

(٧٧٤) قوله: **(ولعلّ العُرف يساعد علىٰ الوجه الثاني...)** إلىٰ آخره.

قد عرفت ما فيه.

(٧٧٥) قوله: **(بعد البناء علىٰ رفع اليد عن المفهوم...)** إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ أنّ القول بهذا الوجه لا يستلزم رفع اليد عن المفهوم، كما بيّناه سابقاً.

(٧٧٦) قوله: **(وبقاء اطلاق الشرط في كلٍّ منهما علىٰ حاله...)** إلىٰ آخره.

لأنّ الشرط - حينئذٍ - في كلٍّ هو الجامع، وهو مؤثّر مستقلّ سبقه شيء أو قارنه أو لا، فإطلاقه من الجهتين المتقدّمتين محفوظ.

(وأمّا رفع اليد عن المفهوم في خصوص أحد الشرطين[٧٧٧] وبقاء الآخر علىٰ مفهومه، فلا وجه لأن يُصار إليه إلّا بدليل آخر،

---

(٧٧٧) قوله: **(وأما رفع اليد عن المفهوم في خصوص أحد الشرطين. . .)** إلىٰ آخره.

وهو محكيّ عن الحلّي؛حيث قال بوجوب القصر عند خفاء الأذان وعدمه عند عدمه[١].

ولا يخفىٰ أنّ هذا المقدار لا يرفع التنافي بين الدليلين؛ إذ بعد رفع اليد عن مفهوم خفاء الجدران يُعارض منطوقُهُ مفهومَ خفاء الأذان؛ حيث إنّ الأوّل دالّ علىٰ ثبوت الوجوب عند خفاء الجدران، والثاني ينفيه في هذه الصورة، فلابدّ من تقييد منطوقه بسبب المفهوم المذكور بأن يقال: إنّ المراد أنّه إذا خفي الجدران مع خفاء الأذان فقصّر، ولذا قال في الهامش: (ولازمه تقييد منطوقها بمفهوم الآخر. . .) إلىٰ آخره؛ أي بسبب مفهومه، ولكن هذا ليس جمعاً بين الدليلين، بل عمل بأحدهما وطرح للآخر رأساً؛ لعدم العمل به؛ لا منطوقاً ولا مفهوماً، ولذا قال ـ قدّس سرّه ـ :(فلا وجه لأن يُصار إليه إلّا بدليل).

اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مراد الحلّي ليس طرحه كذلك، بل غرضه حمل خفاء الجدران علىٰ كونها أمارة علىٰ خفاء الأذان، فحينئذٍ يُعمل به في صورة الشكّ فيه، لا في صورة العلم به وجوداً أو عدماً، كما هو شأن الأمارة، فيبقىٰ الدليل المذكور منطوقاً ومفهوماً علىٰ حاله، إلّا أنّه مقيَّد بما شُكّ في الأذان.

نعم هو خلاف الظاهر؛ لظهوره في أنّه مؤثّر، لا أنّها أمارة، فيحتاج إلىٰ دليل.

وهل يكفي كون مقابله أظهر في كونه علّة مستقلّة منحصرة مؤثّرة علىٰ الإطلاق، أو لابدّ من دليل خارج؟ وجهان، أقربهما الأوّل.

---

(١) السرائر ١: ٣٣١.

إلّا أن يكون ما أبقىٰ علىٰ المفهوم أظهر(٧٧٨)، فتدبّر جيّداً)[1].

الأمر الثالث: إذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء، فلا إشكال علىٰ الوجه الثالث(٧٧٩)، وأمّا علىٰ سائر الوجوه،

---

(٧٧٨) قوله: (**إلّا أن يكون ما أبقىٰ علىٰ المفهوم أظهر**...) إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ أنّ كونه أظهر لا يوجب طرح الآخر، كما هو المفروض في المستثنىٰ منه. نعم يوجب حمله علىٰ معنىً لا يُنافيه، كما حملناه علىٰ المُعرّفيّة. اللّهمّ إلّا أن يكون مراده من المستثنىٰ منه: لا وجه لقول الحلّي مطلقاً؛ سواءً كان مراده الطرح رأساً، أو الحمل علىٰ المعرّفيّة، ومراده من المستثنىٰ أنّه إذا كان المقابل أظهر حُمل علىٰ المُعرفيّة، فيرتفع الإشكال عن العبارة، ولكن الظاهر منها كون المراد من المستثنىٰ منه خصوص الطرح، لا الأعمّ، ولعلّه لذا أمر بالتدبّر.

(٧٧٩) قوله: (**فلا إشكال علىٰ الوجه الثالث**...) إلىٰ آخره.

لأنّه ـ حينئذٍ ـ يكون المجموع علّة لوجوب واحد، فلا يلزم إلّا امتثال واحد، وكذا لا إشكال علىٰ قول الحلّي؛ لأنّ أحد الشرطين ـ حينئذٍ ـ مُلغىً بالمرّة، أو معرِّف للآخر، فليس في البين إلّا سبب واحد.

نعم يقع الإشكال علىٰ الثالث فيما إذا تعدّد وجود كلٍّ من الشرطين، كما إذا نام مرّتين، وبال كذلك، فإنّ البول والنوم الأوّلين علّة مستقلّة، والثانيين كذلك، وكذا علىٰ قول الحلّي إذا تعدّد وجود الشرط الذي حمل علىٰ ظاهره.

فنفي الإشكال علىٰ الإطلاق بناءً عليهما ـ كما في التقريرات[2] ـ في غير محلّه، وكذا نفيه كذلك علىٰ الثالث، وإثباته كذلك علىٰ قول الحلّي، كما هو ظاهر المصنّف.

---

(١) ما بين القوسين لم يرد في كثير من النسخ المعتمدة، وأثبتناه لوروده في نسخ معتبرة أُخرىٰ ولأهمّيّته.

(٢) مطارح الأنظار: ١٧٥/ سطر ١٩ ـ ٢٠.

فهل اللازم[1] الإتيان(٧٨٠) بالجزاء متعدّداً حسب تعدّد الشروط، أو يتداخل؛ ويكتفىٰ بإتيانه دفعة واحدة؟

---

(٧٨٠) قوله: (فهل اللازم لزوم الإتيان. . .) إلىٰ آخره.

ولابدّ من بيان أُمور:

الأوّل: أنّ محلّ الكلام ما كان موضوع الجزاء قابلاً للتعدُّد، كوجوب إكرام «زيد» مثلاً، وأمّا لم يكن كذلك، نحو «إذا لاقىٰ شيء دماً تنجّس، وإذا لاقىٰ غائطاً تنجّس» بناءً علىٰ عدم تعدُّد النجاسة في الشيء الواحد من قبلهما، ونحو «إن قَتَل زيدٌ فاقتُلْه، وإن ارتدّ فاقتُلْه»، فإنّ الجزاء ـ وهو الوجوب والنجاسة ـ وإن كان قابلاً للتعدّد في نفسه، إلّا أنّه غير قابل له من جهة عدم قابليّة المتعلّق.

الثاني: أنّ الأقوال في المسألة ـ علىٰ ما يُستفاد من ظاهر كلماتهم ـ أربعة: عدم التداخل، ونسب إلىٰ المشهور[2]، والتداخل فيما كان من جنس واحد، وعدمه إذا كان من اثنين، حُكي عن الحلّي[3]، والتداخل السببي مطلقاً[4]؛ بمعنىٰ أنّ المؤثّر في المسبّب هو الوجود الأوّل علىٰ تقدير الاختلاف في الزمان، وعلىٰ التقارن فالمؤثر هو المجموع، والتداخل المسبّبي مطلقاً[5]، وهو يحتمل أمرين:

الأوّل: أن يكون الوجود الأوّل مؤثّراً في أصل وجود الجزاء. والثاني في تأكّده إذا تلاحقا، وإذا تقارنا يكون المجموع مؤثّراً في المؤكّد؛ لأنّ استناد ـ الأصل إلىٰ

---

(١) في أكثر النُّسخ المعتمدة وردت العبارة هكذا: (فهل اللازم لزوم الاتيان. .)، وقد تابعنا بعض النسخ المعتبرة في حذف كلمة «لزوم»؛ تحرّياً للعبارة الأقوم.

(٢) هداية المسترشدين: ١٦٧/ سطر ٢٠.

(٣) كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ١: ٢٥٨.

(٤) عوائد الأيام: ١٠١ ـ ١٠٢.

(٥) مشارق الشموس: ٦٠/ سطر ٣١.

فيه أقوال: والمشهور عدم التداخل، وعن جماعة ـ منهم المحقق الخوانساري[1] ـ التداخل، وعن الحلّي[2] التفصيل بين اتّحاد جنس الشروط وتعدّده.

واحد والتأكّد إلىٰ آخر ترجيحٌ بلا مرجِّح، وعلىٰ كلّ تقدير فيكفي إتيان الجزاء مرّة واحدة.

الثاني: أن يؤثّر كلّ واحد منهما في وجود مستقلّ من الجزاء تلاحقا أو تقارنا، إلّا أنّه يكفي في مقام الامتثال إتيانه مرّة واحدة.

الثالث: أنّ اجتماع المثلين كاجتماع الضدّين في الامتناع، فلا يجوز اجتماع وجودين فعليّين بعنوان واحد عند الكلّ، وأمّا اجتماعهما بعنوانين فجوازه وعدمه

---

(١) مشارق الشموس في شرح الدروس ٦١ ـ ٦٢.

المحقق الخوانساري: هو المولىٰ المحقّق العلّامة الآقا حسين بن جمال الدين محمّد الخوانساري. ولد بخوانسار في حدود سنة ١٠١٥ هـ انتقل منذ نعومة أظفاره إلىٰ أصفهان لطلب العلم واكتساب درجاته العليا علىٰ أيدي فحولها الأعلام وعلمائها الأعيان. فاق العلماء حتىٰ صار أُستاذ الجميع، ولكثرة مشايخه قال عن نفسه: كنتُ تلميذاً للبشر. من مصنّفاته: حاشية علىٰ شرح الأشارات، وحاشيتان علىٰ كتاب الشفاء، ورسالة في نفي وجوب مقدّمة الواجب، وحواشٍ ورسائل أُخرىٰ متفرّقة. تُوفّي بأصفهان ودفن فيها سنة ١٠٩٩ هـ عليه الرحمة والرضوان. (عن مقدّمة مشارق الشموس: ٣، المنجد في الأعلام: ٢٧٦).

(٢) كتاب السرائر الحاوي لتحرير الفتاوي ١: ٢٥٨.

الحلّي: هو فخر الدين أبو عبدالله محمد بن منصور بن أحمد بن إدريس الحلّي. ولد سنة ٥٤٣ هـ، أُمُّ أُمّهِ بنت الشيخ الطوسي رضوان الله عليه، كان أوحد أهل زمانه، كسر شوكة المقلّدة بصارم من علمه بتّار، مع حفاظه على مقام جدّه شيخ الطائفة ـ رضوان الله عليه ـ خلافاً لما بُهت به من التجاسر عليه (راجع معجم رجال الحديث ١٥: ٧١ ـ ٧٣)، كما بُهت بتركه بالكلّيّة لأحاديث أهل البيت عليهم أفضل الصلاة والتحيّة. وله كتاب التعليقات، وهو حواش على تبيان الشيخ الطوسي ـ رحمه الله ـ وخلاصة الاستدلال، والمناسك، ورسالة في معنىٰ الناصب وغيرها. تُوفّي في عام ٥٩٨ هـ، ومرقده المطهّر في الحلّة في محلّة الجامِعَين. (عن مقدّمة كتاب السرائر).

والتحقيق: أنّه لما كان ظاهر الجملة الشرطيّة، حدوث الجزاء عند حدوث الشرط بسببه، أو بكشفه عن سببه، وكان قضيّته تعدّد الجزاء عند تعدّد الشرط، كان الأخذ بظاهرها ـ إذا تعدّد الشرط حقيقة أو وجوداً ـ محالاً؛ ضرورة أنّ لازمه أن يكون الحقيقة الواحدة ـ مثل الوضوء بما هي واحدة،في مثل «إذا بلت فتوضّأ، وإذا نمت فتوضّأ»، أو فيما إذا بال مكرّراً، أو نام[1] كذلك، محكوماً بحكمين متماثلين، وهو واضح الاستحالة كالمتضادّين.

مبنيّان علىٰ جواز اجتماع الأمر والنهي، لكن إذا تعلّق وجوبان بعنوانين بينهما عموم من وجه، فمادّة الاجتماع وإن لم تتّصف بوجوبين ـ لعدم جواز اجتماع المثلين في واحد ولو بعنوانين ـ إلّا أنّ إتيانه بداعي الأمرين مسقط لكليهما؛ لاشتماله علىٰ الغرضين، بخلاف اجتماع الأمر والنهي، فإنّه علىٰ الامتناع وتقديم النهي أو التساوي لا يكون إتيان المجمع مُسقطاً للأمر، وأمّا إذا قدّم الأمر كان مسقطاً.

إذا عرفت ذلك فاعلم: أنّ القضيّة المشتملة علىٰ الشرط والجزاء لها ظهورات أربعة:

الأوّل: ظهور كلمة «إن» في حدوث الجزاء عند حدوث الشرط، لا ثبوته عند وحدته؛ تحقيقاً لمعنىٰ العلّية الظاهرة فيها.

الثاني: ظهور الجزاء في كون الحادث نفسه، لا الأعمّ منه ومن تأكّده.

الثالث: ظهور متعلّق الجزاء في أنّه واجب بهذا العنوان، لا بعنوان آخر صادق عليه وعلىٰ غيره، وذكره من باب كونه مصداقاً للكلّيّ الواجب.

الرابع: ظهور متعلّق الجزاء ـ أيضاً ـ في الإطلاق الشمولي، وإرادة فرد واحد منه خلاف الظهور المنعقد بمقدّمات الحكمة، فحينئذ اذا تعدّد الشرط واتّحد الجزاء

---

(١) في بعض النسخ المعتبرة: «ونام»، وفي أكثرها كما اثبتناه.

فلابدّ علىٰ القول بالتداخل من التصرّف فيه: إما بالالتزام بعدم دلالتها في هذا الحال علىٰ الحدوث عند الحدوث، بل علىٰ مجرّد الثبوت.

أو الالتزام بكون متعلّق الجزاء وإن كان واحداً صورة، إلّا أنه حقائق متعدّدة حسب تعدّد الشرط، متصادقة علىٰ واحد، فالذمّة وإن اشتغلت بتكاليف متعدّدة حسب تعدّد الشروط، إلّا أنّ الاجتزاء بواحد لكونه مَجْمعاً لها، كما في «أكرم هاشميّاً وأضف عالماً»، فأكرم العالم الهاشميّ بالضيافة؛ ضرورة أنه بضيافته بداعي الأمرين يصدق أنه امتثلهما، ولا محالة يسقط الأمر بامتثاله وموافقته، وإن كان له امتثال كلٍّ منهما علىٰ حدة، كما إذا أكرم الهاشميّ بغير الضيافة، وأضاف العالم الغير الهاشميّ.

لم يمكن حفظ هذه الظهورات؛لاستلزامها اجتماع المثلين في الواحد النوعي؛ فإنّه في الامتناع مثل الاجتماع في الواحد الشخصي، بل مستلزم له، كما مرّ في مبحث الاجتماع.

فحينئذٍ إنْ رُفع اليد عن الظهور الأوّل ثبت التداخل السببي، كما قام عليه الدليل في أسباب الوضوء؛ لأنّها مؤثّرة في حدثٍ معنويٍّ غير قابل للتعدّد سببٍ لوجوب الوضوء، وهذا يحتاج إلىٰ رفع اليد عن الظهور الأوّل، وإلىٰ أنّ الثبوت الجامع متحقّق في ضمن عدم الحدوث بالنسبة إلىٰ الوجود الثاني، وإلّا فصرف الحمل علىٰ الثبوت عند الثبوت لا يثبته، كما لا يخفىٰ.

وإن رُفع اليد عن الثاني ثبت التداخل المسبّبي بنحو التأكّد،بضميمة إثبات أنّ الجامع موجود في ضمن التأكّد بالنسبة إلىٰ الوجود الثاني، وإلّا فصرف حمل الجزاء علىٰ الجامع لا يُنافي كون الثاني -أيضاً- مؤثّراً في أصل الوجوب، كما لا يخفىٰ.

وإن رُفع اليد عن الثالث ثبت التداخل المسبّبي بالمعنىٰ الثاني، بضميمة

إن قلت: كيف يمكن ذلك ـ أي الامتثال بما تصادق[1] عليه العنوانان ـ مع استلزامه محذور اجتماع الحكمين المتماثلين فيه؟

قلت: انطباق عنوانين واجبين علىٰ واحد لا يستلزم اتّصافه بوجوبين، بل غايته أنّ انطباقهما عليه يكون منشأ لاتّصافه بالوجوب وانتزاع صفته له، مع أنه ـ على القول بجواز الاجتماع ـ لا محذور في اتصافه بهما، بخلاف ما إذا كان بعنوان واحد، فافهم.

إثبات أنّ العنوانين الواجبين بينهما عموم من وجه؛ لأنّ صِرف رفع اليد عن ظهور المتعلّق بأنّه غير واجب بعنوانه، لا يثبت هذا المعنىٰ؛ لجواز كونهما متساويين أو عامّين مطلقاً، بل لابدّ له من دليل آخر.

لا يقال: إنّه بناءً علىٰ الامتناع لابدّ من القول بالتأكُّد في المجمع، فيلزم الخروج عن ظهور الهيئة في كون مفادها حادثاً بنفسه، فيرجّح عليه التداخل المسبّبي التأكّدي؛ للقطع برفع اليد عن هذا الظهور.

فإنّه يقال: إنّ الظهور المذكور محفوظ بالنسبة إلىٰ مادّتي الافتراق، بخلاف التداخل المسبّبي التأكّدي؛ فإنّه يُرفع اليد عنه بالمرّة؛ لعدم وجود مادّة الافتراق أصلاً.

وإن رُفع اليد عن الأخير ثبت قول المشهور؛ لأنّه بعد تقييد إطلاق متعلّق الجزاء بفرد غير الفرد الواجب بالآخر، ترتفع غائلة اجتماع المِثْلين في واحد.

وإذا تردّد الأمر بين هذه الأربعة فالأخير هو الأولىٰ:

أمّا علىٰ مذهب الشيخ من كون الظهور الإطلاقي معلّقاً علىٰ عدم البيان إلىٰ الأبد ـ كما بنىٰ عليه في المتن علىٰ ما صرّح به في هامشه ـ فواضح؛ لأنّ الظهور الأخير إطلاقي معلّق علىٰ عدم القرينة، والظهورات الأُخر وضعيّة قابلة للقرينيّة، وتقديمَ

---

(١) في كثير من النسخ: «تصادقا»، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ.

أو الالتزام بحدوث الأثر عند وجود كلّ شرط؛ إلّا أنه وجوب الوضوء في المثال عند الشرط الأوّل، وتأكُّد وجوبه عند الآخر.

ولا يخفىٰ أنه لا وجه لأن يُصار إلىٰ واحد منها، فإنه رفع اليد عن الظاهر بلا وجه، مع ما في الأخيرين(٧٨١) من الاحتياج إلىٰ إثبات أنّ متعلّق الجزاء متعدِّد متصادق علىٰ واحد، وإن كان صورة واحداً سُمّي[1] باسم واحد كالغسل، وإلىٰ إثبات أنّ الحادث بغير الشرط الأوّل تأكُّد[2] ما حدث بالأوّل، ومجرّد الاحتمال لا يُجدي ما لم يكن في البين ما يثبته.

إن قلت: وجه ذلك هو لزوم التصرّف في ظهور الجملة الشرطيّة؛ لعدم إمكان الأخذ بظهورها؛ حيث إنّ قضيّته اجتماع الحكمين في الوضوء في المثال، كما مرت الإشارة إليه.

الأوّل يكون بلا وجه، أو لوجه دائر، بخلافها.

وأمّا علىٰ التحقيق ـ من أنّه معلّق علىٰ عدمها في مقام التخاطب فواضح ـأيضاًـ إذا كان المتعدّد في كلام واحد، وأمّا في كلامين فلكون كلّ واحد من الثلاثة أقوىٰ من الظهور الإطلاقي المذكور، فتبيّن أنّ المشهور هو الأقوىٰ، فيُبنىٰ علىٰ عدم التداخل ما لم تقم قرينة علىٰ التداخل بأحد أنحائه، كما قامت في الوضوء علىٰ النحو الأوّل، وفي الغُسْل علىٰ النحو الثالث علىٰ الأقوىٰ.

(٧٨١) قوله: (مع ما في الاخيرين . . .) إلىٰ آخره.

قد عرفت الحاجة في الوجه الأول أيضاً.

---

(١) في كثير من النسخ: «مسمّى»، والأكثر كما أثبتناه.

(٢) في إحدىٰ النسخ: «تؤكد»، والصحيح ما أثبتناه من باقي النسخ.

قلت: نعم، إذا لم يكن المراد بالجملة ـ فيما إذا تعدّد الشرط، كما في المثال ـ هو وجوب وضوء[١] ـ مثلاً ـ بكلّ شرط غير ما وجب بالآخر، ولا ضير في كون فرد محكوماً بحكم فرد آخر أصلاً، كما لا يخفىٰ.

إن قلت: نعم، لو لم يكن تقدير تعدّد الفرد علىٰ خلاف الإطلاق.

قلت: نعم، لو لم يكن ظهور الجملة الشرطيّة[٢] في كون الشرط سبباً أو كاشفاً عن السبب، مقتضياً لذلك ـ أي لتعدّد الفرد ـ و[٣]بياناً لما هو المراد من الإطلاق.

وبالجملة: لا دوران بين ظهور الجملة في حدوث الجزاء وظهور الإطلاق؛ ضرورة أن ظهور الإطلاق يكون معلّقاً على عدم البيان، وظهورها في ذلك صالح لأن يكون بياناً فلا ظهور له مع ظهورها، فلا يلزم على القول بعدم التداخل تصرّف أصلاً، بخلاف القول بالتداخل

---

(١) في بعض النسخ المعتمدة: «الوضوء»، والأصحّ ما أثبتناه من باقي النسخ.

(٢) لم ترد كلمة «الشرطيّة» في بعض النسخ.

(٣) في كثير من النسخ: (وإلّا كان بياناً..)، وما أثبتناه موافق لنسخ أُخرىٰ معتمدة ولتصحيح المصنّف ـ قدّس سرّه ـ في إحداهنّ.

كما لا يخفىٰ (*).

فتلخّص بذلك: أنّ قضيّة ظاهر الجملة الشرطيّة، هو القول بعدم التداخل عند تعدّد الشرط.

وقد انقدح ممّا ذكرناه: أنّ المجدي للقول بالتداخل هو أحد الوجوه التي ذكرناها، لا مجرّد كون الأسباب الشرعيّة معرّفات لا

(*) هذا واضح بناءً علىٰ ما يظهر من شيخنا العلّامة: من كون ظهور الإطلاق معلّقاً[1] علىٰ عدم البيان مطلقاً؛ ولو كان منفصلاً.

وأمّا بناءً علىٰ ما اخترناه في غير مقام، من أنه إنّما يكون معلّقاً علىٰ عدم البيان في مقام التخاطب لا[2] مطلقاً، فالدوران حقيقة بين الظهورين ـ حينئذٍ ـ وإن كان، إلّا أنه لا دوران بينهما حكماً؛ لأنّ العرف لا يكاد يشكّ ـ بعد الاطّلاع علىٰ تعدّد القضيّة الشرطيّة ـ أنّ قضيّته تعدّد الجزاء، وأنه في كلّ قضيّة وجوب فرد غير ما وجب في الأُخرىٰ، كما إذا اتّصلت القضايا، وكانت في كلام واحد، فافهم. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

---

(١) في بعض النسخ: «متعلّقاً»، والأصحّ ما أثبتناه من أكثرها.

(٢) لم ترد كلمة «لا» في إحدىٰ النسخ المعتبرة، والصحيح إثباتها كما عليه باقي النسخ.

مؤثّرات، فلا وجه لما عن الفخر(٧٨٢)[1] وغيره[2]، من ابتناء المسألة علىٰ أنّها معرّفات أو مؤثّرات ، مع أنّ الأسباب الشرعيّة حالها حال غيرها، في كونها معـرّفـات تارة ومؤثّـرات أُخرىٰ؛ ضرورة أنّ الشرط للحكم الشرعي في الجملة[3] الشرطيّة، ربما يكون ممّا له دخل في ترتّب الحكم؛ بحيث لولاه لما وجدت له علّة، كما أنه في الحكم الغير الشرعي قد يكون

---

(٧٨٢) قوله: **(فلا وجه لما عن الفخر...)** إلىٰ آخره.

وملخّص الكلام في ردّه: أنّه لو كان المراد من المُعرِّفيّة كون الأسباب الشرعيّة كاشفةً عن السبب الواقعي المؤثّر في الجزاء، ففيه:

أوّلاً: المنع؛ لأنّ السبب الشرعي كالسبب العقلي ثبوتاً وإثباتاً؛ لأنّه كما يكون في الأوّل مؤثّراً تارة، [و][4] كاشفاً أُخرىٰ، فكذلك السبب الشرعي، وظاهر القضيّة الشرطيّة التأثير في كلّ واحد ما لم تنصب قرينة علىٰ الخلاف.

وثانياً: أنّه لوسُلِّم فليس مبنيً للتداخل؛ إذ كلّ واحد يكشف عن سبب غير ما يكشف الآخر عنه، وإلّا لزم عدم وجود الكشف في الثاني، فيتردّد الأمر بين الظهورات الثلاثة المتقدّمة، وظهور كلمة «إن» في كون مدخولها كاشفاً، فيجري

---

(١) حكاه عن الفخر في مطارح الأنظار: ١٧٦/ سطر ٢ ـ ٣.

فخر المحققين: أبو طالب محمد بن جمال الدين حسن بن يوسف المطهّر الحلّي، ولد سنة ٦٨٢ هـ، فاز بدرجة الاجتهاد في السنة العاشرة من عمره الشريف، كان والده العلّامة يعظّمه ويُثني عليه، له كتب منها: «غاية السُّؤل»، و «شرح مبادىء الأُصول». تُوفّي سنة ٧٧١. (روضات الجنات ٦: ٢٣٠ رقم ٥٩١).

(٢) كما احتمل تبعَ المحقّق النراقي ـ قدّس سرّه ـ للفخر ـ طاب ثراه ـ في مطارح الأنظار: ١٧٦/ سطر ٤.

(٣) في بعض النسخ المعتمدة: «الجمل»، وفي أكثرها كما أثبتناه.

(٤) إضافة يقتضيها السياق.

أمارة علىٰ حدوثه بسببه، وإن كان ظاهرُ التعليق أنّ له الدخل فيهما، كما لا يخفىٰ.

نعم، لو كان المراد بالمعرِّفيّة في الأسباب الشرعيّة: أنّها ليست بدواعي الأحكام التي هي في الحقيقة علل لها، وإن كان لها دخْلٌ في تحقّق موضوعاتها، بخلاف الأسباب الغير الشرعيّة، فهو وإن كان له وجه، إلّا أنه ممّا لا يكاد يتوهّم أنه يُجدي فيما همّ وأراد.

الكلام المتقدّم في تقدير ظهورها في تأثير مدخولها.

ولو كان المراد منها أنّها ليست دواعي الأحكام.

وتوضيحه: أنّ الحكم لكونه من قبيل الأعراض لا يحتاج إلىٰ السبب الصوري والمادّي؛لأنّها من البسائط الخارجيّة ـ كما حُقِّق في محلّه ـ بل إنّما يحتاج إلىٰ الفاعل والغـاية، ومن المعلوم أنّ فاعـل الحكم جاعله، لا الأسباب المأخوذة في القضايا الشرطيّة، والغـاية هو الصـلاح الموجود في المتعلَّق أو في نفسه، فحينئذٍ لا يكون السبب الشرعي من قبيل داعي الحكم، بل هو من قبيل القيود التي لها دَخْل في حصول الصلاح، فيكون موضوع الحكم هو المقيّد بتلك القيود، فهي ممّا لها دَخْل في تحقُّق الموضوع.

هذا بناءً علىٰ كون الأحكام تابعة للصلاح في المتعلَّق.

وأما بناءً علىٰ تبعيّتها للمصلحة فيها، فلا تكون من قيود الموضوع، بل ممّا لها دَخْـل في حصول الصلاح من نفس الأحكام، وعلىٰ أيّ تقدير فليست من قبيل العلل الغائيّة، فله وجه لما عرفت، ولكنّه ـحينئذٍـ لايكون مبنىً للتداخل؛ إذ ظاهر القضيّة الشرطيّة دخالة السبب في الحكم بأيّ نحوكان؛بحيث لا حاجة إلىٰ شيء آخر وراء القيود المذكورة في القضيّة، فإذا تعدّد يدلّ علىٰ ثبوت سببين مستقلّين له، فلازمه تردُّد الأمر بين الظهورات الأربعة المتقدِّمة، فيعود الكلام المتقدِّم.

ثمّ إنّــه لا وجــه للتفصيل[1] بين اختـلاف الشروط بحسب الأجنـاس وعـدمـه، واختيار عدم التداخل في الأول، والتداخل في الثاني، إلّا توهّم عدم صحّة التعلّق بعموم اللفظ في الثاني؛ لأنه من أسماء الأجنـاس، فمـع تعـدّد أفراد شرط واحد لم يوجد إلّا السبب الواحد، بخلاف الأوّل؛ لكون كلٍّ منها سبباً، فلا وجه لتداخلها.

وهــو فاسـد، فإنّ قضيّة إطـلاق الشرط في مثـل: «إذا بلتَ فتــوضّـأ»، هو حدوث الـوجـوب عنـد كلّ مرّة لو بال مرّات، وإلّا فالأجناس المختلفة(٧٨٣) لابّد من رجوعها إلىٰ واحد؛ فيما جُعلت شروطاً وأسباباً لواحد؛ لما مرّت إليه الإشارة: من أنّ الأشياء المختلفة ـ بما هي مختلفة ـ لا تكون أسباباً لواحد. هذا كلّه فيما إذا كان موضوع الحكم في الجزاء قابلاً للتعدّد.

---

(٧٨٣) قوله: (وإلّا فالأجناس المختلفة...) إلىٰ آخره.

العُمدة هو الوجه الأوّل، وإلّا فهذا الجوابُ الذي حاصله: أنه لو بُني علىٰ قادحيّة كون الشيء اسم الجنس في التمسُّك بإطـلاقـه لما أمكن التمسُّك به في الأجناس المختلفة أيضاً؛ لإرجاعها ـ بمقتضىٰ قاعدة عدم جواز استناد الواحد إلىٰ الكثير ـ إلىٰ جامع يكون لفظه من أسماء الأجناس، غيرُ نافع؛ إذ فيه ـ مضافاً إلىٰ منعها ـ أنّها ليست ارتكازيّة حتّىٰ يكون الدليلان محمولين علىٰ التعليق علىٰ الجامع.

---

(١) كما قال به ابن إدريس في السرائر ١: ٢٥٨.

وأمّا ما لا يكون قابلاً لذلك، فلابدّ من تداخل الأسباب، فيما لا يتأكّد المسبَّب(٧٨٤)، ومن التداخل فيه فيما يتأكَّد(٧٨٥).

---

(٧٨٤) قوله: (فيما لا يتأكّد المسبَّب...) إلىٰ آخره.

كما في النجاسة الحاصلة لشيء من ملاقاته لبول، فإنّها مع عدم قابليّتها للتعدُّد ليست قابلة للتأكّد أيضاً.

(٧٨٥) قوله: (ومن التداخل فيه فيما يتأكّد.)[1].

مثل وجوب قتل «زيد».

بقي هنا أُمور: منها ما يتعلّق بهذا الأمر، ومنها بأصل مسألة المفهوم:

الأوّل: أنّه شُكّ في التداخل سببيّاً أو مسبَّبيّاً وعدمه، ولم يكن دليل اجتهاديّ، فقضيّة الأصل العملي تختلف بحسب صُور الشكّ؛ لأنّ التداخل: إمّا سببيّ، أو مسبَّبيّ بالمعنىٰ الأوّل، أو بالمعنىٰ الثاني، أو لا تداخل، فتكون صُور الشكّ إحدىٰ عشرة، الثنائيّة منها ستّ، والثلاثيّة أربع، والرباعيّة واحدة، وفي بعضها لامجرىٰ للأصل؛ لحصول القطع بإجزاء إتيان واحد، وفي بعضها تجري البراءة أو الاستصحاب، وفي بعضها يجري الاشتغال أو الاستصحاب، كما إذا دار الأمر بين المسبَّبي بالمعنىٰ الأخير وعدم التداخل كما لا يخفىٰ.

الثاني: أنّه إذا أُحرز التداخل السببيّ أو المسبّبي بالمعنىٰ الأوّل فالسقوط عزيمة، وإن أُحرز بالمعنىٰ الثاني ففيه تفصيل؛ لأنّ العنوانين المتصادقين بالعموم من وجه علىٰ مورد واحد: إمّا أن يكونا قصديّين، أو قهريين، أو مختلفين:

وعلىٰ الأوّل لا إشكال في كون إثبات المجمع موجباً لسقوط كلا الأمرين إذا قصد كلا العنوانين، وعدم السقوط إلّا لأحدهما المقصود إذا لم يُقصد إلّا كذلك، فيكون السقوط رُخصة من غير فرق في ذلك بين كونهما تعبُّديّين أو توصُّليّين أو

---

(١) في النسختين يوجد (إلىٰ آخره) بعد (يتأكّد)، وقد حذفناها لزيادتها.

مختلفين.

وأمّا بالنسبة إلىٰ قصد الأمر فيظهر حاله في القسم الثاني.

وعلىٰ الثاني فلا إشكال في سقوط كلا الأمرين إذا كانا توصّليّين، وسقوط أحدهما التوصّلي إذا كان أحدهما كذلك بمجرّد الإتيان؛ إذ الفرض انطباق العنوانين قهراً.

وأمّا سقوط التعبُّدي في هذه الصورة فيحتاج إلىٰ قصد أمرها، لا إلىٰ قصد عنوان الفعل؛ لأنّ المفروض عدم كونه قصديّاً.

وأمّا إذا كان كلاهما تعبُّديّين فلا يلزم قصد العنوانين قطعاً لما ذكر.

وهل يلزم قصد كلا الأمرين في سقوط كليهما، أو يكفي قصد أحدهما؟

وجهان، الأقوىٰ (هو)[1] الثاني؛ لأنّ اللازم في باب العبادة إتيان متعلّق الأمر علىٰ الوجه القُربي، لا قصد خصوص الأمر المتعلّق به، والمفروض إتيانه كذلك؛ لأنّه قد قصد القرب بإتيانه لأجل الأمر المتعلّق به، غاية الأمر أنّه غير هذا الأمر.

ومنه ظهر السقوط إذا قصد الإتيان لأجل الأمر التوصّليّ في المختلفين.

وعلىٰ الثالث لابدّ من قصد العنوان القصدي في سقوط أمره من غير فرق بين كونه تعبُّديّاً أو توصُّليّاً، وأمّا قصد الأمر فلا يعتبر بالنسبة إلىٰ التوصّلي، وأمّا بالنسبة إلىٰ التعبُّدي فلا إشكال في أصل الاعتبار، إلّا أنّ الظاهر كفاية قصد الأمر المطلق، لا خصوص أمره، كما مرّ آنفاً.

وللتقريرات[2] كلام في هذا المقام غير خالٍ عن النظر.

الثالث: أنّه إذا تعدّد السبب لحكم واحد في غير التكليف: فإن كان

(١) هذه الكلمة لم ترد في نسخة (أ) ووردت في نسخة (ب).

(٢) مطارح الأنظار: ١٨١/ سطر ١٤ ـ ٣٠.

. . . .

متعلَّقاهما متَّحدين من تمام الجهات، كما إذا زُوّجت امرأة واحدة برجل واحد بعقدين في زمان واحد، فلا إشكال في تحقُّق الزوجيّة، وكذا غيرها من الأحكام الوضعية؛ لأنّ مقتضىٰ ورود العلل المستقلّة علىٰ واحد شخصيّ كون كلّ جزء مؤثّراً لا وقوعها لغواً.

وإن كانا مختلفين، كما إذا زُوّجت باثنين في زمان واحد، أو أوصىٰ بمال لاثنين ـ دُفعة، أو تعاقباً ـ مع عدم قصد الفسخ للأوّل عند الثاني.. إلىٰ غير ذلك من الأمثلة، فقضيّة اختلاف القاعدة الأوّلية سقوط كلّ واحد؛ لعدم الترجيح، وعدم إمكان تأثير كليهما استقلالاً، إلاّ أن يقوم دليل خاصّ، كما ربّما يُدّعىٰ تقدُّم أوّل الوصايا الواقعة علىٰ مال واحد لمتعدّد؛ لإطلاق ما دلّ علىٰ تقدُّمه؛ بناءً علىٰ عدم اختصاصه بما اذا كان المتعلّق مختلفاً مع عدم وفاء الثُلُث أو جميع التركة، وتحقيق ذلك في الفقه.

الرابع: أنّه لو قلنا بوجوب النزح أو استحبابه تعبُّداً في باب البئر، وأنّه مسبَّب عن وقوع الأشياء النجسة فيها بلا واسطة في البين، فلا إشكال في صحّة ماذكره المشهور:من وجوب تعدُّد النزح أو استحبابه إذا وقع متعدّدٌ من جنس واحد أو من جنسين متساويي المقدّر أو مختلفيه، من غير فرق بين كون الوقوعين متقارنين أو متلاحقين؛ لما مرّ من أنّ قضيّة الجمع العرفي عدم التداخل فيما إذا كان موضوع الجزاء قابلاً للتعدُّد، كما في المقام.

وأمّا بناءً علىٰ أنّ وجوبه غيريّ لرفع القذارة الحاصلة في الماء، وكما هو المقطوع من كلماتهم، بل لم أرَ فيها ما يُوهم الأوّل إلاّ ما حُكي عن نهاية الشيخ[1] ـ قدّس سرّه ـ فلا يتمّ.

---

(١) النهاية في مجرّد الفقه والفتاوىٰ: ٦.

أمّا علىٰ القول بكون النجاسة متّحدة الحقيقة من أيّ شيء حصلت، من دون اختلاف في الرتبة، فواضح؛ إذ قضيّته حصول النجاسة من الواقع أوّلاً، وكون الثاني لغواً، كما هو كذلك في الأسباب الوضوئيّة.

وأما اذا قلنا باختلافها في الحقيقة؛ فلأنّه وإن تمّ في القسمين الأخيرين إلّا أنّه لا يتمّ في الأوّل؛ إذ القول به إنّما هو في الجنسين، لا في جنس واحد.

وأما علىٰ القول بالاتّحاد مع الاختلاف في الرتبة ـ كما هو التحقيق الذي انعقدت فتاويهم عليه في باب إصابة النجاسات لغير البئر من الأجسام ـ فلا يتمّ في جميع الأقسام؛ إذ لازمه التداخل والاجتزاء بنزح مقدّر واحد في القسمين الأوّلين، وفي الثالث إتيان المقدّر الأكثر، لا إتيان كلا المقدّرين.

ولا يكاد ينقضي تعجّبي كيف ذهبوا في غير البئر إلىٰ ما ذكرنا من أنّه لا يغسل الثوب إلّا بمقدار واحد فيما لاقىٰ وجودين من جنس واحد أو جنسين مُتساويي المقدّر بلا فرق بين التلاحق والتعاقب، ولا يغسل بالأكثر إذا لاقىٰ جنسين مُختلفي المقدّر، كما إن لاقىٰ ثوب غائطاً وبولاً؛ حيث إنّ الأول يوجب الغسل مرّة واحدة، والثاني مرّتين، وفيها أفتوا بوجوب كلا المقدّرين في جميع الأقسام، مع أنّ المسألتين من وادٍ، فإنّه كما أنّ المترتّب علىٰ الإصابة وجوب النزح في الآبار بقوله ـ مثلاً ـ: «إذا وقعت فأرة فانزح كذا» فكذلك المترتّب عليها وجوب الغسل بقوله: «اغسله من البول مرّتين»[1]، وكما أنّ القطع حاصل بكون الثاني من باب النجاسة، قلنا بانعقاد الظهور فيه؛ لكونه ارتكازيّاً، أو لا؛ لكونه خارجيّاً، فكذلك بعينه في الأوّل، وكما أنّ القطع حاصل باتّحاد الحقيقة مع اختلاف الرتبة في الثاني، فكذلك في الأوّل.

---

(١) الكافي ٣: ٥٥/١ باب البول يصيب الثوب أو الجسد من كتاب الطهارة، الوسائل ٢: ١٠٠١/١ و٢ و٤ باب ١ من أبواب النجاسات، بتفاوت يسير.

. . . .

وبالجملة: لم أجد ما يُصلح كلامَهم، وهم أعلم بما قالوا.

والتحقيق ما ذكرنا قلنا بالنجاسة أو لا؛ لأنّ النزح بناءً عليه ـ أيضاً ـ لرفع القذارة الحاصلة في مائها، الغير البالغة إلىٰ مرتبة توجب جريان أحكام النجاسة المصطلحة، فيجري فيه ما ذكرنا بلا تفاوت.

الخامس: أنّه لا إشكال في وجوب موافقة المفهوم للمنطوق في القيود المأخوذة في الجزاء في الجملة، مثلاً: مفهومُ قوله: «إن جاءك زيد فأكرمه يوم الجمعة» نفيُ وجوبه في ذاك اليوم علىٰ تقدير عدم المجيء، لا مطلقاً.

وإنّما الإشكال في أنّه يجب التطابق علىٰ الإطلاق أو لا، فإذا كان الجزاء عامّاً، مثل قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا كان الماء قدر كرّ لم ينجّسه شيء»[1]، فهل المفهوم الموجبة الكليّة، أو الجزئية[2]، أو مجمل؟

وجوه: من أنّ المعلّق علىٰ الكُرّيّة عدم التنجيس، أو العموم؟

وبعبارة أُخرىٰ: العموم أُخذ بنحو الآليّة او الموضوعية؟

قال في «غاية المسؤول»[3] والتقريرات[4]: إنّ الظاهر عرفاً عند عدم القرينة علىٰ واحد منهما هو الأوّل.

وفيه منع.

ويظهر من الشيخ ـ قدّس سرّه ـ في «كتاب الطهارة»[5]: امتناع تعليق العموم

---

(١) الكافي ٣: ٢/١ و٢ باب الماء الذي لا ينجّسه شيء من كتاب الطهارة، الوسائل ١: ١١٧ ـ ١/١١٨ و٢ و٥ و٦ باب ٩ من أبواب الماء المطلق.

(٢) كذا، والأصحّ: فهل المفهوم موجبة كلّيّة أو جزئيّة..

(٣) غاية المسؤول في علم الأُصول: ٣٣٨ ـ ٣٣٩.

(٤) مطارح الأنظار: ١٧٤/ سطر ١٨ ـ ٢٢.

(٥) كتاب الطهارة: ٤٩/ سطر ٢٨ ـ ٣٣، لكن في المصدر: حتىٰ يكفي في انتفائه انتفاء قيده.

فيما كان مُستفاداً من وقوع النكرة في سياق النفي؛ حيث قال في المثال المتقدّم: (لكن العموم في السالبة الكلّيّة ليس من قيود السلب؛ حتّىٰ يكفي في انتفائه انتفاؤه، ولا يصلح أن يكون من قيود المسلوب، وإلاّ لم يكن السلب كلّيّاً. انتهىٰ.

والجواب: أنّ المعلّق ليس نفس السلب؛ حتىٰ يحتاج إلىٰ كون العموم من قيوده، بل نفس العموم الجائي من قِبَل السلب، فحينئذٍ ينتفي بانتفائه[1].

والظاهر أنّه لا ظهور للكلام في واحد من الأمرين، فيتعينّ الاخير، ويرجع إلىٰ[2] الأُصول العمليّة.

السادس: أنّه إذا كان الشرط عامّاً، مثل قوله: «إذا جاء العلماء»: فإن كان الحكم المذكور ثابتاً لغيرهم، كما إذا عقّبه بقوله: «فأكرم زيداً»، ففي كونه مُعلّقاً علىٰ العموم، أو علىٰ كلّ واحد؛ بمعنىٰ كونه ملحوظاً مرآة، فحينئذٍ يكون ثابتاً إذا جاء أحدهم أيضاً، وجهان:

الظاهر هو الأوّل ما لم تقم قرينة مع الثاني، فينتفي الوجوب إذا تخلّف واحد منهم.

وإن كان ثابتاً لهم، كما اذا عقّبه بقوله: «فأكرمهم»، فربما يقال بالتوزيع؛ بمعنىٰ أنّ وجوب إكرام كلّ واحد معلّق علىٰ مجيئه.

وفيه إشكال؛ إذ ظاهره ترتُّب إكرام الكلّ علىٰ العموم، ولاأقلّ من الإجمال.

السابع: أنّ قوله عليه السلام: «كلُّ ما يُؤكل لحمه يُتوضّأ من سُؤره

---

(١) في النسختين: «بانتفاء»، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) في (أ): «في»، والصحيح ما أثبتناه، كما هو المحتمل في نسخة (ب).

. . . .

ويُشرب»[١] ليس من قبيل «إذا كان الماء قدر كُرّ»[٢]؛ إذ الجزاء ليس عامّاً، ولا من قبيل «إذا جاء العلماء فأكرم زيداً»؛ لأنّ الحكم المذكور ثابت بنفس ما ذكر في الشرط، ولا من قبيل «إذا جاء العلماء فأكرمهم»، كما لا يخفىٰ علىٰ المتأمّل، بل هو سنخ خاصّ من القضايا الشرطيّة المجمل مفهومها، المردّد بين السالبة الكلّيّة والجزئيّة، فحينئذٍ إن كان قدر متيقّن ـ كما في المثال؛ لأنّ الكافر وأخويه نجسٌ قطعاً ـ فهو داخل في المفهوم، وإلّا فيرجع إلىٰ الأصل العملي، كما هو الحال في غير القدر المتيقّن.

ومنه يظهر ضعف ما في التقريرات[٣] من جعله من قبيل قوله «إذا كان الماء..»، وأنّه يحكم بالعموم.

وكذا ضعف ما في «غاية المسؤول»[٤]: من ابتناء العموم في الخبر علىٰ أنّ المفهوم هل يؤخذ مطلقاً، بأن يقال: إنّ مفهوم «إذا جاءك زيد فأكرمه» عدم وجوب إكرامه عند عدم المجيء في جميع حالاته من القعود والقيام وغيرهما، أو يكفي ثبوته في بعضها كما في حال القعود مثلاً، فيقال في الخبر: إنّ حرمة الشرب هل هي في جميع أفراد الحيوان الغير المأكول اللحم أو في بعضها؟ ثمّ حكم بالأوّل.

وأنت خبير بعدم ابتنائه علىٰ تلك المسألة، بل هي سنخ من القضايا المجمل مفهومها، وإن قلنا بالإطلاق في المسألة المذكورة، كما هو التحقيق.

---

(١) الحديث منقول بالمضمون. راجع الوسائل ١: ١٦٧/١ و٣ و٤ ـ ٦ باب ٥ من أبواب الأسآر، ومستدرك الوسائل ١: ٣٠/٢ و٣ باب ٣ من أبواب الأسآر.

(٢) تقدّم تخريجه قريباً.

(٣) مطارح الأنظار: ١٧٤/ سطر ٣٣.

(٤) غاية المسؤول في علم الأُصول: ٣٣٩ ـ ٣٤٠.

فصل

الـظاهـر أنه لا مفهوم للوصف وما بحكمه(٧٨٦) مطلقاً؛ لعدم

---

(٧٨٦) قوله: (للوصف وما بحكمه...) إلىٰ آخره.

الظاهر أنّ المراد من الوصف هو المشتقّ النحوي الدالّ على عنوانٍ منطبقٍ علىٰ الذات متنزَعٍ عنه باعتبار تلبُّسها بمبدأ خارجي؛ من غير فرق بين أن يكون معتمداً علىٰ الموصوف وغيره، لا المشتقّ بالمعنىٰ الذي تقدّم في مبحث المشتقّ، الشامل لمثل العبد والزوج من الجوامد، ولا خصوص الوصف النحوي.

ومراده ممّا كان بحكمه مثل قوله عليه السلام: «لئن يمتلئ بطنُ الرجل قيحاً خيرٌ من أن يمتلئ شعراً»[1]، فإنّها كناية عن كثرة الشعر، فإنّه وإن لم يدلّ علىٰ عنوان جارٍ علىٰ الذات، إلّا أنّه مثله في ملاك النزاع.

وهذا أولىٰ ممّا عنون به التقريرات[2] من قوله: (إثبات حكم لذات مأخوذة مع بعض صفاتها)؛ لعدم شموله لغير المعتمد؛ بناءً علىٰ عدم أخذ الذات في المشتقّ وإن ادّعىٰ الشمول.

اللّهم إلّا أن يكون مراده من الذات: ما ثبت الحكم له لُبّاً وإن لم يكن له عين ولا أثر في مرتبة الاستعمال.

ثمّ إنّ الاقوال في المسألة ثلاثة: الدلالة علىٰ الانتفاء مطلقاً، وعدمها كذلك، والتفصيل المحكيّ عن العلّامة[3] بين استفادة علّيّة الوصف، فالدلالة، وبين غيره،

---

(١) صحيح البخاري ٨: ٤٥، تفسير القرطبي ٣: ١٥، مستدرك ابن حنبل ١: ١٨١ و٢: ٣٣١، فتح الباري لابن حجر ١٠: ٥٤٨، المعجم الكبير للطبراني ١٢: ٣١٨.

(٢) مطارح الأنظار: ١٨٢/سطر ٩.

(٣) نسب الشيخ ـ قدّس سرّه ـ هذا التفصيل إلىٰ العلّامة ـ طاب ثراه ـ في مطارح الأنظار: ١٨٣/ سطر ٢٧ ـ ٢٨.

ثبوت الوضع، وعدم لزوم اللّغويّة بدونه؛ لعدم انحصار الفائدة به، وعدم قرينة أخرىٰ ملازمة له، وعلّيته ـ فيما إذا استُفيدت ـ غير مُقتضية له، كما لا يخفىٰ، ومع كونها بنحو الانحصار وإن كانت مقتضية له، إلّا

فالعدم.

ولا إشكال في ضعفه، كما أفاده المصنِّف.

والقائل بالمفهوم مطلقاً لابدّ أن يُثبت ظهور اللفظ فيه؛ بحيث لو لم تقم قرينة شخصيّة علىٰ الخلاف لكان متّبعاً.

والذي استُدلّ أو يُتوهّم الاستدلال به له وجوه:

الأوّل: تصريح أهل اللغة.

وفيه أولاً: منع الصُّغرىٰ.

وثانياً: منع حجّيّته.

الثاني: التبادر.

وفيه منع واضح، مضافاً إلىٰ ما يرد عليهما معاً من أنّه لو كان موضوعاً لمعنىً يستلزم المفهوم، لما صحّ استعماله في غيره إلّا بلحاظ العلاقة، ولما صحّ الجواب عند المخاصمة: بأنّه لا مفهوم له.

الثالث: دعوىٰ الانصراف: إمّا لغلبة وجود الوصف العلّي المنحصر، أو لأكمليّته، أو لغلبة الاستعمال.

والأُولى ممنوعة صغرىٰ وكبرىٰ، وكذا الثانية والثالثة ممنوعتان صُغرىٰ.

الرابع: الإطلاق بدعوىٰ: أنّه إذا أُحرز كون المتكلّم في مقام بيان جميع علل الحكم واقتصر عليه، يثبت أنها علّة منحصرة.

وفيه: أوّلاً: منع إحرازه إلّا نادراً؛ لعدم لفظ مطلق في البين حتّىٰ يحمل علىٰ مقام البيان في صورة الشكّ أيضاً.

وثانياً أنّه لا ينفع القائل بالمفهوم، كما ظهر من تحرير محلّ النزاع.

أنـه لم يكن من مفهـوم الـوصف؛ ضرورة أنـه قضيّة العلّة الكذائية المستفادة من القرينة عليها في خصوص مقام، وهو ممّا لا إشكال فيه ولا كلام، فلا وجه لجعله تفصيلاً في محلّ النزاع، ومورداً للنقض والإبرام.

ولا يُنافي ذلك ما قيل من أنّ الأصل في القيد أن يكون احترازيّاً، لأنّ الاحترازيّة لا توجب إلّا تضييق دائرة موضوع الحكم في القضيّة،

الخامس: كون المفهوم أظهر الفوائد.

وهو ممنوع.

السادس: لزوم اللّغوية بدونه.

وفيه: ـ مع أنّه منافٍ لسابقه ـ منع الانحصار.

السابع: ما اتّفق عليه من أنّ الأصل في القيد أن يكون احترازيّاً.

وفيه أوّلاً: منع الحجّيّة.

وثانياً: أنّ الاحترازيّة تحصل بانتفاء شخص الحكم، ولا تحتاج إلىٰ انتفاء سنخه.

الثامن: ذهاب المشهور إلىٰ حمل المطلق علىٰ المقيّد، ولو لم يكن مفهوم للوصف لم يكن له وجه، بل يُؤخذ بإطلاق المطلق.

وفيه: أوّلاً: أنّه يكفي فيه كونه دخيلاً في شخص الحكم، لا في سنخه، ولذا يحتاج الحمل المذكور إلىٰ إحراز وحدة الحكم في الدليلين، كما أشار إله بقوله: (**فيما وجد شرائطه**...)إلىٰ آخره، ولو كان من جهة المفهوم لم يحتج إليه.

بيانه: أنّه بعد القطع بالاتّحاد يقع التعارض بين المنطوقين: ظهورِ المطلق في الإطلاق، ولازمه كون وجوب الخصوصيّات من باب التخيير العقلي، وظهورِ المقيّد في كون الخصوصيّة داخلة في المطلوب، وأنّ الواجب هي الطبيعة مع الخصوصيّة المذكورة، فتكون واجبة بالوجوب التعييني، وحيث كان الثاني أقوىٰ يرفع اليد عن الإطلاق.

مثل ما إذا كان بهذا[1] الضيق بلفظ واحد، فلا فرق أن يقال: «جئني بإنسان» أو «بحيوان ناطق»، كما أنه لا يلزم في حمل المطلق علىٰ المقيّد ـ فيما وجد شرائطه ـ إلّا ذلك، من دون حاجة فيه إلىٰ دلالته علىٰ المفهوم، فإنه من المعلوم أنّ قضيّة الحمل ليس إلّا أنّ المراد بالمطلق هو المقيّد، وكأنّه لا يكون في البين غيره، بل ربما قيل[2]: إنه لا وجه للحمل لو كان بلحاظ المفهوم، فإنّ ظهوره فيه ليس بأقوىٰ من ظهور المطلق في الإطلاق كي يُحمل عليه، لو لم نقل بأنّه الأقوىٰ؛ لكونه بالمنطوق، كما لا يخفىٰ.

وأمّا الاستدلال علىٰ ذلك ـ أي عدم الدلالة علىٰ المفهوم ـ بآية ﴿وَرَبائِبُكُمُ اللاّتي في حُجُورِكُمْ﴾[3]، ففيه أنّ الاستعمال في غيره أحياناً مع القرينة ممّا لا يكاد يُنكر، كما في الآية قطعاً، مع أنه يُعتبر في دلالته عليه ـ عند القائل بالدلالة ـ أن لا يكون وارداً مورد الغالب كما في

هذا علىٰ مختاره من أنّ التنافي بين المطلق والمقيّد موقوف علىٰ إحراز الوحدة.

وأمّا علىٰ المختار من عدم الحاجة إليه فوقوع التنافي بينهما من جهة أُخرىٰ، يأتي بيانها في المطلق والمقيَّد.

وثانياً: ما أشار إليه بقوله: (بل ربّما قيل...) إلىٰ آخره.

لكن فيه منع؛ لأنّ الملاك في التقدُّم هي الأقوائيّة، وهي ليست دائرة مدار المنطوقيّة دائماً.

---

(١) كذا في جميع النسخ، والظاهر أنّ الصحيح: «هذا»، كما في منتهىٰ الدراية ٣: ٤٠٢.

(٢) مطارح الأنظار: ١٨٣/ سطر ٥ ـ ١٩.

(٣) النساء: ٢٣.

الآية، ووجه الاعتبار واضح؛ لعدم دلالته معه علىٰ الاختصاص[٧٨٧]، وبدونها لا يكاد يتوهّم دلالته علىٰ المفهوم، فافهم.

---

(٧٨٧) قوله: (لعدم دلالته معه علىٰ الاختصاص...) إلىٰ آخره.

اعتبار عدم الغلبة في الوصف في المفهوم يحتاج إلىٰ صُغرىٰ وكُبرىٰ مذكورتين في المتن:

أمّا الكبرىٰ فواضحة.

وأمّا الصُّغرىٰ و[هي][١] عدم الدلالة علىٰ الاختصاص فقد ذكروا لها وجهين:

الأوّل: ما حُكي[٢] عن الرازي[٣] من أنّ الباعث علىٰ التخصيص هي العادة؛ فإنّ الربيب غالباً يكون في الحجور، وإذا احتمل أن يكون ذلك هو الوجه في التخصيص، لم يغلب علىٰ الظنّ أنّ سببه نفي الحكم عمّا عداه. انتهىٰ.

وفيه: أنّه يُناسب القول بالمفهوم من باب لزوم اللّغوية، أو القول باشتراط حجّيّة الظواهر بالظنّ الشخصي، وكلاهما كما ترىٰ.

الثاني: ما في «القوانين»[٤] من أنّ النادر إنّما هو المحتاج حكمه إلىٰ التنبيه، والأفراد الشائعة تحضر في الأذهان عند إطلاق اللفظ المُعرّىٰ، فلو حصل احتياج في الانفهام من اللفظ فإنّما يحصل في النادر، فالنكتة في الذكر لابدّ أن تكون[٥] شيئاً آخر، لا تخصيص الحكم بالغالب، وهو فيما نحن فيه التشبيه بالولد.

وأورد عليه في التقريرات[٦] بما حاصله: أنّه إن كان مراده: أنّ انصراف

---

(١) في النسختين: هو..

(٢) حكاه عنه في مطارح الأنظار: ١٨٤/ سطر ٢١.

(٣) التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب ١٠: ٢٨.

(٤) قوانين الأُصول ١: ١٨١/ سطر ١٦ ـ ١٨.

(٥) في النسختين: «يكون»، والصحيح ما أثبتناه.

(٦) مطارح الأنظار: ١٨٤/ سطر ٣٣.

تذنيب: لا يخفىٰ أنـه لا شُبهة في جريان النزاع، فيما إذا كان الـوصف أخصّ من موصوفه(٧٨٨) ولو من وجه؛ في مورد الافتراق من

المطلق إلىٰ الأفراد الشائعة ينهض وجهاً لعدم إرادة المفهوم مع إمكانها، فهو مُطالب بالفـرق بين الـوصف الغـالب وغيره. وإن كان مراده: كونه موجباً لامتناع ارادة المفهوم، فهو ممنوع، بل غاية ما يلزم من الانصراف المذكور اختصاص الحكم المُنشأ بالفـرد الغلب، وهو غير الدلالة علىٰ المفهوم، فيمكن أن يكون التقييد بالوصف للدلالة عليه.

أقول: فيه: ـ مضافاً إلىٰ ما ذكر ـ أنّ الغلبة ليست منشأ للانصراف، كما أشرنا إليه مراراً.

فتبيّن أنّ ما اشتهر من أنّ الوصف الغالب لا مفهوم له ممّا لا أصل له.

ثمّ إنّ في كون الآية مثالاً له نظراً واضحاً؛ إذ ليس الغالب في الربيب كونه في الحجور.

(٧٨٨) قوله: (لا شبهة في جريان النزاع فيما إذا كان الوصف أخصّ من موصوفه...) إلىٰ آخره.

الوصف: إمّا أخصّ من الموصوف نحو «جئني بإنسان كريم»، ولا إشكال في إمكان النزاع فيه، بل ولا في جريانه، أو أعمّ منه من وجه نحو «في الغنم السائمة زكاة»[1]، فإنّ مادّة الاجتماع هو المنطوق، ومادّة افتراق الوصف هي الإبل السائمة، ولا إشكال في عدم النزاع فيها بالنسبة إلىٰ الوصف، نعم هو كذلك في اللقب، ومادّة الافتراق من طرف الموصوف هي الغنم المعلوفة، ولا إشكال في إمكان النزاع فيه، بل ولا في جريانه أيضاً.

وأمّا ما لا يصدق عليه واحد منهما كالإبل المعلوفة ففيه إشكال يأتي.

---

(١) عوالي اللآلي العزيزيّة ١: ٣٩٩/ ٥٠ / المسلك الثالث من الباب الأوّل بتفاوت يسير.

جانب الموصوف، وأما في غيره ففي جريانه إشكال(٧٨٩)، أظهره عدم جريانه، وإن كان يظهر ممّا عن بعض الشافعيّة[1] ـ حيث قال: (قولنا: في الغنم السائمة زكاة، يدلّ علىٰ عدم الزكاة في معلوفة الإبل) ـ جريانُهُ فيه، ولعلّ وجهَهُ استفادةُ العلّيّة المنحصرة منه.

وعليه فيجري فيما كان الوصف مساوياً(٧٩٠) أو أعمّ مطلقاً أيضاً، فيدلّ علىٰ انتفاء سنخ الحكم عند انتفائه، فلا وجه في التفصيل(٧٩١)

وإمّا أعم كالإنسان الماشي، أو مساوٍ كالإنسان المتعجِّب، وعلىٰ تقدير الجريان في الأخيرين يكون المفهوم انتفاء سنخ الحكم عن غير الماشي والمتعجِّب ولو لم يكن إنساناً، كما هو المفروض.

(٧٨٩) قوله: **(وأمّا في غيره ففي جريانه إشكال...)** إلىٰ آخره.

المراد من الغير هو ما لم يصدق عليه واحد من الموصوف والوصف، كالإبل المعلوفة؛ لوجهين:

الأوّل: ما نقله عن الشافعي[2].

الثاني: ما عرفت من أنّه في مادّة افتراق الموصوف لاإشكال في الجريان، وفي مادّة افتراق الوصف لا معنىٰ له من جهة الوصف، ومورد الاجتماع داخل في المنطوق.

(٧٩٠) قوله: **(وعليه فيجري فيما كان الوصف مساوياً...)** إلىٰ آخره.

في الملازمة المذكورة نظر يأتي.

(٧٩١) قوله: **(فلا وجه في التفصيل...)** إلىٰ آخره.

المفصِّل هو صاحب التقريرات[3] حيث اختار عدم الجريان في الأعمّ

---

(١) نقله عنهم في مطارح الأنظار: ١٨٢/ سطر ٢٢ ـ ٢٣، المنخول للغزالي: ٢٢٢.

(٢) خُرِّج في المتن قريباً.

(٣) مطارح الأنظار: ١٨٢/ سطر ٢٠ ـ ٢٣.

بينهما وبين ما إذا كان أخصّ من وجه ؛ فيما إذا كان الافتراق من جانب الوصف(٧٩٢) ؛ بأنه لا وجه للنزاع فيهما ؛ معلّلاً بعدم الموضوع ،

والمساوي معلّلاً بانتفاء الموضوع ، وفي الأعمّ من وجه بعد استظهار الجريان من بعض الشافعية[1] قال : (أو لا يجري كما عن جماعة ، الظاهر هو الثاني) ، ثمّ علّله بما يرجع إلىٰ انتفاء الموضوع ، وهو موافق للمتن في اختيار عدم الجريان في الثلاثة واستظهاره من الشافعية في الأخير، فلا وجه للردّ عليه .

والتحقيق : أنّه لو كان المراد إمكان النزاع فلا إشكال فيه في كلٍّ منهما ؛ لأنّه لا إشكال في إمكان المنازعة في أنه هل يدلّ الوصف علىٰ انتفاء السنخ عن غير مورده ولو في غير هذا الموضوع ، أو لا يدلّ إلّا علىٰ انتفائه مع حفظ الموضوع المذكور؟ وكأنّهما تخيّلا أنّه لابدّ في المفهوم من حفظ الموضوع المذكور في القضيّة ، وقد عرفت فيما تقدّم أنّهم بين من يقول بكون المفهوم حكماً غير مذكور، وبين من يقول : إنّه حكم لغير مذكور، وعلىٰ أيّ تقدير لايلزم حفظ الموضوع المذكور في المنطوق في المفهوم .

وإن كان المراد وقوع النزاع فلا إشكال في وقوعه في الأعمّ من وجه ؛ لقول الشافعي المتقدِّم ، وأمّا الآخران فلم يعلم الوقوع فيهما وإن احتمل .

ومنه يظهر سرّ عدم الملازمة المتقدِّمة .

(٧٩٢) قوله : **(فيما إذا كان الافتراق من جانب الوصف . . .)** إلىٰ آخره .

قد عبّر في التقريرات[2] أيضاً ، والظاهر أنّه سهو من القلم ؛ إذ افتراقه في الإبل السائمة ، ولا إشكال في عدم جريان النزاع فيه من جهة الوصف ، والمراد ما لم يصدق عليه واحد من الموصوف والصفة ، وهي الإبل المعلوفة ، كما يشهد به

---

(١) مرّ تخريجه قريباً .

(٢) مطارح الأنظار : ١٨٢ / سطر ٢٢ .

واستظهار جريانه من بعض الشافعيّة فيه، كما لا يخفىٰ، فتأمّل جيّداً.

فصل

هل الغاية في القضيّة تدلّ علىٰ ارتفاع الحكم عمّا بعد الغاية؛ بناء علىٰ دخول الغاية في المُغيّىٰ، أو عنها و[عمّا][1] بعدها؛ بناء علىٰ خروجها، أو لا؟

فيه خلاف، وقد نسب[2] إلى المشهور الدلالة على الارتفاع، وإلىٰ جماعة منهم السيد[3]

استظهار جريانه من بعض الشافعيّة[4] القائل بعدم الزكاة في معلوفة الإبل بمقتضىٰ مفهوم «في الغنم السائمة زكاة»[5].

---

(١) سلامة التعبير تقتضي هذه الإضافة.

(٢)الشيخ الأعظم ـ قدّس سرّه ـ في مطارح الأنظار: ١٨٦/ سطر ١٤.

(٣) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ١: ٤٠٧ ـ ٤٠٨.

السيد: هو أبو القاسم عليّ بن أبي أحمد الحسين بن موسىٰ، ذو المجدين علمُ الهُدىٰ السيّد الأجلّ المرتضىٰ، كما كان يلقّب بالثمانيني؛ حيث كان له من كلّ شيء ثمانون، فكتبه كانت ثمانين ألف مجلد، وحتىٰ عمره كان ثمانين سنة؛ حيث ولد سنة ٣٥٥ هـ في شهر رجب، وتوفي عام ٤٣٦ هـ في شهر ربيع الأوّل. كان من أساتذته الشيخ المفيد ـ رضوان الله عليه ـ ومن تلامذته الشيخ الطوسي شيخ الطائفة رضوان الله عليه.

كان مُقدّماً في العلوم، مُجمَعاً على فضله، وهو مع تفوّقه في العلوم كان له ديوان شعر يزيد علىٰ عشرين ألف بيت. ومن كتبه: الشافي في الإمامة، والملخص في الأُصول، والذخيرة في الأُصول، وجمل العلم والعمل، والمقنع في الغيبة، ومسائل الخلاف في الفقه، ومسائل الانفرادات في الفقه، وكتاب البرق، وكتاب الطيف والخيال، وكتاب الشيب والشباب... الخ.

(الفهرست: ٩٨ ـ ١٠٠، الدرجات الرفيعة في طبقات الشيعة: ٤٥٨ ـ ٤٦٥).

(٤) تقدّم تخريجه في المتن قريباً.

(٥) مرّ تخريجه آنفاً.

والشيخ [1]، عدم الدلالة عليه.

والتحقيق: أنه إذا كانت الغاية بحسب القواعد العربيّة قيداً للحكم، كما في قوله: «كلّ شيء حلال (٧٩٣) حتّىٰ تعرف أنّه حرام» [2]، و«كلّ شيء طاهر حتّىٰ تعلم أنه قذر» [3]، كانت دالّة علىٰ ارتفاعه عند

---

(٧٩٣) قوله: (كما في قوله: كلّ شيء لك حلال...) إلىٰ آخره.

في كون المثالين من قبيل كون الغاية قيداً للحكم نظر، بل الأظهر كونه ظاهراً في كون الغاية قيداً للموضوع، وأنّه لا يفهم من المثالين إلّا قاعدة الشكّ، لا القاعدة الاجتهادية من المُغيّىٰ، والاستصحاب من الغاية، كما هو مبناه ـ قدّس سرّه ـ علىٰ ما سيأتي في الاستصحاب، والأولىٰ التمثيل له بقوله: «هذا حلال لك إلىٰ مجيء زيد» مثلاً.

---

(١) عدّة الأُصول ٢: ٢٤.

الشيخ: هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي شيخ الطائفة، ولد سنة ٣٨٥ هـ، قدم العراق سنة ٤٠٨ هـ، تلمّذ علىٰ الشيخ المفيد والسيّد المرتضىٰ وأبي الحسين عليّ بن أحمد القمي. هاجر إلىٰ ربوة العلم ومربض المرتضىٰ ـ عليه الصلاة والسلام ـ خوفاً من فتنة التهبت ببغداد فأحرقت كتبه وكرسيّ درسه، توفي ودفن في النجف الأشرف سنة ٤٦٠ هـ له مصنّفات كثيرة منها: التبيان في التفسير، والتهذيب، والاستبصار في الحديث، والمبسوط، والخلاف في الفقه، والعُدّة في الأُصول.

(الكنىٰ والألقاب ٢: ٣٥٧).

(٢) الكافي ٥: ٣١٣/٤٠ باب النوادر من كتاب المعيشة. باختلاف يسير.

(٣) التهذيب ١: ٢٨٤/ ١١٩ باب تطهير الثياب وغيرها من النجاسات. باختلاف يسير.

حصولها؛ لانسباق ذلك منها، كما لا يخفىٰ، وكونه قضيّة تقييده بها(*)، وإلّا لما كان[1] ما جعل(٧٩٤) غاية له بغاية، وهو واضح إلىٰ النهاية.

(*) أي مقتضىٰ تقييد الحكم بالغاية. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

(٧٩٤) قوله: **(وإلّا لما كان ما جُعل غاية...)** إلىٰ آخره.

يعني أنّه لو لم ينقطع الحكم عند الغاية لَلَزم الخُلْف.

ولكن ربّما يستشكل فيه؛ بأنّه لا يتمّ بناءً علىٰ قول الشيخ ـ قدّس سرّه ـ: من رجوع قيود الحكم في الحقيقة إلىٰ الموضوع؛ إذ ـ حينئذٍ ـ يصير ما يكون[2] غايـةً للحكم في ظاهر الدليل غايةً للموضوع، وسيأتي أنّها ليس لها مفهوم.

وفيه أوّلاً: أنّه لا يقدح عدم تماميّته؛ بناءً علىٰ قول باطل عنده.

وثانياً: أنّ ما نُقل عنه في إثبات هذا المطلب منحصر في الحكم الذي هو مفاد الحرف، وفي الطلب ولو كان مفاد غيره، فلا يجري في الحكم الغير الطلبي الذي يكون مفاد الاسم نظير المثالين.

وثالثاً: أنّ ثمرةَ كونها غاية ـ في ظاهر الكلام ـ للحكم ثبوتُ مفهوم لها، وإن كانت لُبّاً غاية للموضوع، نظير ما أشرنا إليه في مقدّمة الواجب من أنّ ثمرةَ رجوع القيد في الظاهر إلىٰ الهيئة ـ وإن كان لُبّاً راجعاً إلىٰ المادّة ـ عدمُ ترشّح الوجوب من الواجب إليه.

---

(١) في بعض النسخ: «كانت»، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ.

(٢) في النسختين: تكون..

وأمّا إذا كانت بحسبها قيداً للموضوع، مثل «سر من البصرة إلىٰ الكوفة»(٧٩٥)، فحالها حال الوصف في عدم الدلالة، وإن كان تحديده بها بملاحظة حكمه وتعلّق الطلب به، وقضيّته ليس إلّا عدم الحكم فيها إلّا بالمغيّىٰ؛ من دون دلالة لها أصلاً علىٰ انتفاء سنخه عن غيره؛ لعدم ثبوت وضع لذلك(٧٩٦)، وعدم قرينة ملازمة لها ـ ولو غالباً ـ دلّت علىٰ اختصاص الحكم به، وفائدة التحديد بها ـ كسائر أنحاء التقييد ـ غير منحصرة بإفادته كما مر في الوصف.

---

(٧٩٥) قوله: **(مثل سِرْ من البصرة إلىٰ الكوفة...)** إلىٰ آخره.

حيث إنّ الانتهاء المستفاد منها من خصوصيّات السير كالابتداء، لا من خصوصيّات الهيئة، وحاصل المعنىٰ: أنّ السير المقيّد بكونه[1] من كذا إلىٰ كذا مطلوبي.

(٧٩٦) قوله: **(لعدم ثبوت وضع لذلك...)** إلىٰ آخره.

وأورد عليه الأُستاذ: بأنّه لا وجه لإطلاق القول بأنّه لا مفهوم لها؛ لأنّ تقييد الموضوع به يكون تارة بلحاظ شخص الحكم، فلا مفهوم حينئذٍ، وأُخرىٰ يكون بلحاظ سنخه، ولا إشكال ـ حينئذٍ ـ في ثبوت المفهوم.

وفيه: أنّ المعلوم من اللفظ كون التقييد بلحاظ الحكم، وأمّا أنّه بلحاظ شخصه أو سنخه فلا دلالة له في مقام الإثبات؛ لا وضعاً، ولا بالقرينة العامّة، فلا يثبت المفهوم.

نعم لو قامت قرينة شخصيّة علىٰ الثاني لَتحقّق، ولكنّه غير القول بالمفهوم، فإطلاق العبارة في محلّه.

---

(١) في نسخه (أ): «لكونه»، الصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

ثمّ إنه في الغاية خلاف(٧٩٧) آخر، كما أشرنا إليه[١]: وهو أنها هل هي داخلة في المغيّىٰ بحسب الحكم، أو خارجة عنه؟

والأظهر خروجها؛ لكونها من حدوده، فلا تكون محكومة بحكمه، ودخولها[٢] فيه في بعض الموارد إنّما يكون بالقرينة، وعليه تكون كما بعدها بالنسبة إلىٰ الخلاف الأوّل، كما أنه علىٰ القول الآخر تكون محكومة بالحكم منطوقاً.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ هذا الخلاف لا يكاد يُعقل(٧٩٨) جريانه فيما إذا

---

(٧٩٧) قوله: **(ثمّ إنّه في الغاية خلاف...)** إلىٰ آخره.

المراد من الغاية هنا دخول «إلىٰ» أو «حتّىٰ»، كما أنّ المراد منها في المقام الأوّل نفس هاتين الكلمتين، وأمّا الغاية بمعنىٰ المسافة نحو قولهم: «إلىٰ» لانتهاء الغاية، أو بمعنىٰ النهاية، وهو حدّ فقدان الشيء، فليست بمرادة في واحد منهما.

(٧٩٨) قوله: **(لا يكاد يعقل...)** إلىٰ آخره.

يعني بالعنوان المتقدِّم، وهو «أنّ الغاية داخلة في المغيّىٰ بحسب الحكم»؛ لأنّ المغيىٰ ـ حينئذٍ ـ نفس الحكم، فلابدّ من تغيير العنوان بأن يقال: هل الحكم ينقطع عن الغاية، أو يستمرّ إلىٰ ما بعدها؟ وإن كان الأظهر هو الانقطاع، كما أنّ الأظهر في قيد الموضوع هو الخروج، وكون الكلام ساكتاً عن الغاية وما بعدها.

---

(١) وذلك في عنوان البحث؛ بقوله: (بناء علىٰ دخول الغاية في المغيّىٰ).

(٢) في أكثر النسخ المتوفّرة لديّ: «دخوله»، والصحيح تأنيث الضمير ـ كما أثبتناه ـ لرجوعه إلىٰ الغاية، وهو ما عليه إحدىٰ النسخ.

كان قيداً للحكم، فلا تغفل(*).

فصل

لا شبهة في دلالة الاستثناء علىٰ اختصاص الحكم ـ سلباً أو إيجاباً ـ بالمستثنىٰ منه ولا يعمّ المستثنىٰ، ولذلك يكون الاستثناء من النفي إثباتاً، ومن الإثبات نفياً، وذلك للانسباق عند الإطلاق قطعاً، فلا يُعبأ بما عن أبي حنيفة[1] من عدم الإفادة؛ محتجّاً بمثل[2] «لا صلاة إلا بطهور»(٧٩٩)؛

(*) حيث إنّ المغيّىٰ ـ حينئذٍ ـ هو نفس الحكم، لا المحكوم به ليصح أن ينازع في دخول الغاية في حكم المغيّىٰ، أوخارج عنه[3]، كما لا يخفىٰ، نعم يُعقل أن يُنازع: في أنّ الظاهر هل هو انقطاع الحكم المغيّىٰ، بحصول غايته في الاصطلاح[4] ـ أي مدخول إلىٰ أو حتّىٰ ـ أو استمراره في تلك الحال، ولكن الأظهر هو انقطاعه، فافهم واستقم. [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

(٧٩٩) قوله: (محتجّاً بمثل لا صلاة إلّا بطهور. . .) إلىٰ آخره.

وجه الاستدلال: أنّ الصلاة: إما اسم للصحيح، أو للأعمّ، وظاهر الكلام

---

(١) راجع شرح مختصر الأُصول للعضدي: ٢٦٤ ـ ٢٦٥.

أبو حنيفة: هو النعمان بن ثابت بن زوطي الكوفي. أحد الأئمّة الأربعة عند أبناء العامّة، قيل: أصله من فارس، ولد عام ٨٠ هـ في الكوفة ونشأ بها، كان يبيع الخزّ ويطلب العلم في صباه، ثم انقطع للتدريس والإفتاء، تُوفّي ببغداد عام ١٥٠ هـ. (الكنىٰ والألقاب ١: ٥٠).

(٢) الفقيه ١: ٢٢/١ باب وقت وجوب الطهور، الوسائل ١: ٢٥٦/ ١و٦ باب ١ من أبواب الوضوء.

(٣) كذا في النسخ المتوفّرة لديّ، والموافق للسياق: أو خروجها عنه..

(٤) في أحدىٰ النسخ: (بحصول غايته الاصطلاح..)، وفي أُخرىٰ: (غايته الاصطلاحي..)، وفي أكثرهنّ كما أثبتناه.

ضرورة ضعف احتجاجه:

أوّلاً(٨٠٠): يكون المراد من مثله(٨٠١)(*) أنه لا تكون الصلاةُ التي

أنّ الخبر المقدّر من أفعال العموم.

وعلىٰ الأوّل فلو دلّ الاستثناء علىٰ الإثبات لدلّ علىٰ وجود الصلاة عند وجدان الطهارة، وجدت سائر الشرائط والأجزاء أو لا.

وعلىٰ الثاني لا يمكن حفظ ظهور الكلام؛ إذ ظاهره نفي وجود الصلاة عند فقدان الطهارة، وهو معلوم العدم، فلابدّ من التجوُّز: إمّا في لفظ «الصلاة» باستعماله في الفرد الصحيح، أو تقدير كلمة «الصحيحة»؛ لتكون صفةً لاسم «لا» أو تقدير الخبر كلمة «صحيحة»، فحينئذٍ لو دلّ الاستثناء علىٰ الإثبات لدلّ علىٰ صحة الصلاة عند فقدان الطهارة ولو انتفىٰ سائر ما يعتبر أيضاً.

(٨٠٠) قوله: (ضرورة ضعف احتجاجه أوّلاً . . .) إلىٰ آخره.

يمكن الجواب بوجه آخر أشار إليه في الهامش، وهو أنّ الظاهر في مثل هذه التراكيب كون الخبر المقدَّر كلمة «ممكن» والمراد أنّ الصلاة غير ممكنة، أو الصلاة الصحيحة غير ممكنة إلّا بالطهور، فيصير مفاد الاستثناء أنّها ممكنة معه، وإذا اجتمعت الأجزاء وسائر الشرائط صارت فعليّة، وإلّا بقيت علىٰ إمكانها؛ لأنّ الشيء في حال عدم علّته ممكن، بخلاف الصلاة مع عدم الطهور؛ لأنّ الشيء مع لحاظ عدم علّته قيداً غير ممكن، كما هو المفروض طرف المستثنىٰ منه.

(٨٠١) قوله: (يكون المراد من مثله . . .) إلىٰ آخره.

(*) بل المراد من مثله في المستثنىٰ منه نفي الإمكان[1]، وأنه لا يكاد يكون بدون المستثنىٰ، وقضيّته ليس إلا إمكان ثبوته معه لا ثبوته فعلاً؛ لما هو واضح لمن راجع أمثاله من القضايا العرفية. [المحقّق الخراساني ـ قدّس سرّه].

---

(١) في بعض النسخ: (نفي الإمكان ذاته)، وفي أكثرهنّ كما أثبتناه.

كانت واجدة لأجزائها وشرائطها المعتبرة فيها صلاةً، إلّا إذا كانت واجدة للطهارة، وبدونها لا تكون صلاة علىٰ وجه، وصلاة تامّة مأموراً بها علىٰ آخر.

وثانياً: بأنّ الاستعمال مع القرينة ـ كما في مثل التركيب ـ ممّا عُلم فيه الحال، لا دلالة له علىٰ مدّعاه أصلاً، كما لا يخفىٰ.

ومنه قد انقدح[1]: أنه لا موقع للاستدلال علىٰ المدّعىٰ بقبول رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ إسلامَ من قال كلمةَ التوحيد؛ لإمكان دعوىٰ أنّ دلالتها علىٰ التوحيد كان بقرينة الحال أو المقال.

بيانه: أنّ الكلام مسوق لإثبات جزء للمركّب أو شرط له، وفي مثله لابدّ من اعتبار كون المركّب واجداً لجميع ما يعتبر فيه شطراً أو شرطاً، غير المذكور بعد كلمة «إلّا»؛ لأنّه لو لم يكن كذلك كان استنادُ الانتفاء إلىٰ انتفاء الشرط المذكور، دون انتفاء غيره من الأمور المعتبرة، ترجيحاً بلا مرجّح، فيكون المعنىٰ: أنّه لا صلاة أو لا صحّة لها إلّا إذا كانت واجدة للطهارة، وإذا كانت كذلك فهي صلاة فعلاً أو صحيحة كذلك.

---

(١) ردٌّ علىٰ صاحب الفصول والشيخ ـ قدّس سرّهما ـ راجع الفصول الغرويّة: ١٩٥/ سطر ٣٢ ـ ٣٦ ومطارح الأنظار: ١٨٧/ سطر ٢٩ ـ ٣٠.

والإشكـالُ في دلالتهـا[٨٠٢] عليه: بأنّ خبر «لا»: إمّـا يقـدّر

---

(٨٠٢) قوله: (**والإشكال في دلالتها...**) إلىٰ آخره.

قد استشكل في الكلمة الطيّبة الطاهرة من وجهين:

الأوّل: ما ذكره المصنّف من أنّه لا يثبت المقصود، وهو امتناع إلٰه غيره ـ تبارك وتعالىٰ ـ وإثبات وجوده.

واستراح بعضهم[١] عنه بالتزام أنّ كملة «لا» اسميّة غير محتاجة إلىٰ الخبر.

ولكن النظر الدقيق يقضي[٢] بعدم كفايته؛ لأنّا إذا حملناها علىٰ الاسميّة ـ بأن يكون معناها هو السلب المحمولي لا سلب المرتبط ـ يكون معنىٰ القضية: الإلٰه معدوم سوىٰ الله تعالىٰ، ولا إشكال في أنّ القضيّة لابدّ لها من جهة، فإن كانت الضرورة فالاستثناء لا يدّل إلّا علىٰ إمكانه تبارك وتعالىٰ، وإن كانت الفعليّة لم يدلّ ـ حينئذٍ ـ علىٰ امتناع غيره، بل عدم وقوعه، فالإشكال بحاله، مضافاً إلىٰ أنّ الظاهر كون كلمة «لا» لسلب الربط.

والتحقيق في الجواب: أنّ المراد من الإلٰه هو الواجب، وحينئذٍ يثبت المطلوب كان المقدّر «موجود» أو «ممكن»:

أمّا علىٰ الأوّل: فلما ذكره المصنّف، وحاصله: أنّ المدلول المطابقي نفي وجود غيره، ولكن عدم الـوجود في الواجب يستلزم عدم الإمكان باللزوم البيّن بالمعنىٰ الأخصّ؛ لأنّه لو كان ممكناً لكان موجوداً، وإلّا لزم احتياجه إلىٰ العلّة، وهو خُلْف؛ إذ المفروض أنّه واجب.

وأمّـا علىٰ الثاني: فلأنّ ثبوت الإمكان له ـ تبارك وتعالىٰ ـ مستلزم لوجوده باللزوم البيّن بالمعنىٰ الأخصّ؛ لعين ما ذكر آنفاً.

ولعلّ اقتصار المصنّف علىٰ الأوّل لمعلوميّة الثاني من تقريب الأوّل، كما لا

---

(١) الروضة البهيّة في شرح اللمعة الدمشقيّة ١: ١٧.

(٢) في نسخة (أ): «يقتضي»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

«ممكن»، أو «موجود»، وعلىٰ كلّ تقدير لا دلالة لها عليه[1]:

أمّا علىٰ الأوّل: فلأنّه[2] ـ حينئذٍ ـ لا دلالة لها إلّا علىٰ إثبات إمكان وجوده تبارك وتعالىٰ، لا وجوده.

وأمّا علىٰ الثاني: فلأنها وإن دلّت علىٰ وجوده تعالىٰ، إلّا أنه لا دلالة لها علىٰ عدم إمكان إلهٍ آخر.

مندفعٌ: بأنّ المراد من الإله هو واجب الوجود، ونفي ثبوته ووجوده في الخارج، وإثبات فرد منه فيه ـ وهو الله ـ يدلّ بالملازمة البيّنة علىٰ امتناع تحقّقه في ضمن غيره تبارك وتعالىٰ؛ ضرورة أنّه لو لم يكن ممتنعاً لوجد؛ لكونه من أفراد الواجب.

يخفىٰ، ولكن ملاك الدفع كون المراد من الإله واجب الوجود مفهوماً، أو مصداقاً؛ بأن يكون معناه مساوقاً لواجب الوجود، كما لو قلنا: إنّ معناه المعبود بالحقّ، وهو لا يكون إلّا واجباً، والممكن وإن فرض كونه في أعلىٰ مراتب الشرافة ليس مستحقّاً للعبادة، وإلّا انحصر الدفع في الوجه الثاني، كما لا يخفىٰ.

ولا فرق في جميع ما ذكرنا بين الاسمية والحرفية.

الثاني: أنّ المراد من الإلهٰ لو كان مطلق المعبود للزم الكذب؛ لكثرة المعبودات الباطلة، ولو كان المعبود بالحقّ لَلزم استثناء الشيء من نفسه؛ لأنّ لفظ الجلالة ـ أيضاً ـ موضوع لهذا المعنىٰ.

وفيه: أنّ لفظ الجلالة موضوع للفرد الخاصّ منه المشار إليه بآثاره؛ لأنّه عَلَمٌ علىٰ الأظهر لا اسم جنس مثل الإلهٰ، فلا يلزم المحذور.

---

(١) في بعض النسخ: (لا دلالة لها علىٰ التوحيد)، والأكثر كما أثبتناه.

(٢) في أكثر النسخ: «فإنّه»، والصحيح ما أثبتناه من إحداهنّ، والأصحّ: «فلأنها» كعديلتها.

ثمّ إنّ الظاهر أنّ دلالة الاستثناء[٨٠٣] علىٰ الحكم في طرف المستثنىٰ بالمفهوم، وأنّه لازم خصوصيّة الحكم في جانب المستثنىٰ منه التي دلّت عليها الجملة الاستثنائية.

نعم لو كانت الدلالة في طرفه بنفس الاستثناء ـ لا بتلك الجملة ـ كانت بالمنطوق، كما هو ليس ببعيد[٨٠٤]، وإن كان تعيين ذلك لا يكاد يفيد[٨٠٥].

---

(٨٠٣) قوله: (**ثمّ إنّ الظاهر أنّ دلالة الاستثناء...**) إلىٰ آخره.

الوجهان مبنيّان علىٰ أنّ كلمة «إلّا» حرفيّة قد استعملت آلة للغير، ومعناها هي الخصوصيّة الموجودة في المعاني الاسميّة والفعليّة، فيكون ثبوت الحكم لما بعدها أو نفيه عنه من لوازم هذه الخصوصيّة، فيصدق عليه تعريف المفهوم، أو فعليّة بمعنىٰ «أستثني»، وهو العامل فيما بعده، فتكون دلالته علىٰ أحد الأمرين في عرض دلالة المستثنىٰ منه علىٰ أحدهما، فيكون معنىٰ «ما جاءني القوم إلّا زيد» ما جاءني القوم، وجاءني زيد، كما قال به بعض النحاة، فيصدق عليه تعريف المنطوق، وحيث إنّ المتبادِر منه المعنىٰ الآلي، فالحقّ هو الأوّل.

(٨٠٤) قوله: (**كما هو ليس ببعيد...**) إلىٰ آخره.

قد عرفت بُعده.

(٨٠٥) قوله: (**لا يكاد يفيد...**) إلىٰ آخره.

لعدم ترتُّب ثمرةٍ فقهيّةٍ عليه؛ لعدم كون المنطوق والمفهوم موضوعين لحكم شرعيّ في الأدلّة، ولا أُصوليةٍ؛ إذ لا يصغىٰ إلىٰ ما ذكروا من أنّ المنطوق مقدّم علىٰ المفهوم في مقام التعارض؛ إذ الملاك في التقدّم هي الأظهريّة، فربّما يكون مفهومٌ أظهر من المنطوق، وربّما يكون بالعكس، وربّما يتساويان.

وممّا يدلّ على الحصر والاختصاص «إنما»[٨٠٦]، وذلك لتصريح أهل اللُّغة[١] بذلك، وتبادره منها قطعاً عند أهل العرف والمحاورة.

ودعوى[٢]: أنّ الإنصاف أنه لا سبيل لنا إلى ذلك، فإنّ موارد استعمال هذه اللفظة مختلفة، ولا يعلم بما هو مرادف لها في عرفنا[٨٠٧]؛ حتّى يُستكشف منه[٣] ما هو المتبادر منها.

غيرُ مسموعة؛ فإنّ السبيل إلى التبادر لا ينحصر بالانسباق إلى أذهاننا، فإنّ الانسباق إلى أذهان أهل العرف ـ أيضاً ـ سبيل.

وربـمـا يعدّ ممّا دلّ على الحصر كلمة «بل» الإضرابيّة[٨٠٨].

---

(٨٠٦) قوله: (**وبما يدلّ على الحصر «إنّما»**. . .) إلى آخره.

فيه منع؛ لعدم تماميّة الدليلين؛ لأنّ الأوّل ممنوع كُبرى، والثاني صُغرى.

(٨٠٧) قوله: (**ولا يعلم بما هو مرادف لها في عرفنا**. . .) إلى آخره.

ومراد التقريرات[٤]: أنّه ليس لها مرادف في غير اللغة العربيّة، بخلاف أداة الشرط وكلمة «إلّا» وأمثالها المرادفة لنظائرها من الكلمات الفارسيّة.

(٨٠٨) قوله: («**بل» الإضرابية**. . .) إلى آخره.

لا إشكال في أنّ «بل» الترقّي غير مفيدة للحصر، ولكن إذا لم تكن قرينة شخصيّة فهل تحمل على الترقّي، أو الإضراب، أو يتوقّف؟ وجوه، أقربها الأخير.

ثمّ إذا عُلم كونها للإضراب، وأُحرز معه أحد الوجوه الخمسة المذكورة في

---

(١) مفردات الراغب: ٣٢ «إنّ وأنّ»، وعزاه إلى الأزهري في مطارح الأنظار: ١٨٨/ سطر ٢٣.

(٢) المدّعي هو الشيخ ـ قدّس سرّه ـ في مطارح الأنظار: ١٨٨/ سطر ٢٥ ـ ٢٧.

(٣) في أكثر النسخ: «منها»، وما أثبتناه موافق لإحدى النسخ المعتمدة، وهو الصحيح؛ لعود الضمير على (ما هو مرادف).

(٤) مرّ تخريجه في المتن آنفاً.

والتحقيق: أنّ الإضراب علىٰ أنحاء:

منها: ما كان لأجل أنّ المُضرَب عنه، إنّما أتىٰ به غفلةً أو سبقه به لسانه، فيضرب بها عنه إلىٰ ما قصد بيانه، فلا دلالة له علىٰ الحصر أصلاً، فكأنّه أتىٰ بالـمُضرَب إليه ابتداءً، كما لا يخفىٰ.

ومنها: ما كان لأجل التأكيد، فيكون ذكر الـمُضرَب عنه كالتوطئة والتمهيد لذكر الـمُضرَب إليه، فلا دلالة له عليه أيضاً.

ومنها: ما كان في مقام الردع وإبطال ما أثبت أوّلاً، فيدلّ عليه(*)، وهو واضح.

وممّا يفيد الحصر ـ علىٰ ما قيل[1] ـ

المتن والهامش عمل بمقتضاه، وإن لم يُحرز أحدها فهل هي ظاهرة في الأخير حتىٰ تُفيد الحصر، أو مجملة؟ الظاهر هو الأوّل؛ لكون النسيان والغلط والتوطئة محكومة بالعدم ببناء العقلاء، وكذلك الحمل علىٰ الاشتباه في مقام الإثبات، كما لا يخفىٰ.

(*) إذا كان بصدد الردع عنه ثبوتاً، وأمّا إذا كان بصدده إثباتاً ـ كما إذا كان مثلاً بصدد بيان أنّه إنّما أثبته أوّلاً بوجه لا يصحّ معه الإثبات اشتباهاً ـ فلا دلالة له علىٰ الحصر أيضاً، فتأمّل جيّداً. [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

---

(١) مطارح الأنظار: ١٨٨ ـ ١٨٩.

تعريف المسند إليه باللام(٨٠٩).

والتحقيق: أنه لا يفيده إلّا فيما اقتضاه المقام؛ لأن الأصل في اللام أن تكون لتعريف الجنس، كما أنّ الأصل في الحمل في القضايا

---

(٨٠٩) قوله: (**تعريف المسند إليه باللّام**...) إلىٰ آخره.

لابدّ من بيان أُمور:

الأوّل: أنّ المسند إليه إمّا أن يكون مساوياً للمسند مفهوماً، أو أخصّ منه كذلك، ولا إشكال في خروجهما عن محلّ النزاع؛ للعلم بالحصر حينئذٍ، أو أعمّ منه مطلقاً نحو «الأمير زيد»، أو من وجه مثل «الإنسان أبيض»، وعليهما فإمّا أن يُعلم المساواة في المصداق أو كون الموضوع أخصّ منه كذلك، ولا إشكال في خروجهما -أيضاً- عن محلّ النزاع؛ لما تقدّم آنفاً، أو تُعلم عموميّة الموضوع، ولا إشكال في الخروج؛ للعلم بالعدم حينئذٍ.

نعم ربّما ينازع في إفادته للحصر الادّعائي، ولكنّه ليس بمهمّ إلّا في علم البلاغة، فمحلّ النزاع ما كان المسند إليه أعمّ مطلقاً أو من وجه مفهوماً، ولم تعلم المساواة ولا الأخصّيّة ولا الأعمّية مصداقاً، وأنّه هل يُستكشف منه أنّه لا فرد له غير المسند أو لا؟

الثاني: أنّ ظاهر الحمل هو الشائع، لا الحمل الذاتي، إلّا أن تقوم قرينة عليه.

الثالث: أنّ اللام موضوعة للتزيين، كما يأتي تحقيقه.

ومنه يظهر ضعف ما في المتن من أنّه لتعريف الجنس، مع أنّه مُنافٍ لمختاره في المطلق والمقيَّد.

إذا عرفت هذه المقدّمات فاعلم أنّ ما يتوهّم الاستدلال به للحصر[1] وجوه:

الأوّل: أن يُدّعىٰ أنّ اللام للاستغراق وضعاً أو انصرافاً، فلا إشكال -حينئذٍ-

---

(١) في نسخة (أ): «للحذف»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

المتعارفة، هو الحمل المتعارف الذي ملاكه مجرّد الاتّحاد في الوجود، فإنه

في الحصر ولو كان الحمل شائعاً؛ لأنّ اتّحاد جميع أفراده مع المحمول عين الحصر.

وفيه: منع كلا الأمرين، مع أنّ الانصراف فرع كونه موضوعاً لتعريف الجنس، وهو -أيضاً- ممنوع، مع أنّه لا يختصّ -حينئذٍ- بتعريف المسند إليه، بل يجري في تعريف المسند -أيضاً- كما قال به أهل علم المعاني[1].

الثاني: أن يقال: إنّه لتعريف الجنس، وظاهر الحمل هو الذاتي، ولازم اتّحاد الموضوع مع المحمول كذلك هو الحصر.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ الإشكال الأخير في سابقه ـ أوّلاً: أنّه موضوع للتزيين.

وثانياً: أنّ ظاهر الحمل هو الشائع، فيكفي فيه اتّحاده معه في الجملة، كما لا يخفىٰ.

الثالث: أنّ اللام لتعريف الجنس، إلّا أنّ مقدّمات الحكمة تقضي بكونه مراداً من حيث السعة، ولازمُ اتّحاد الطبيعي بسعته مع شيء انحصارُهُ فيه.

وفيه: ـ مضافاً إلىٰ الإشكالين الأوّلين في سابقه ـ أنّ مقدّمات الحكمة لاتتمّ دائماً، فلا يثبت المقصود، و[هو][2] إفادة الحصر ما لم تقُم قرينة علىٰ الخلاف، مع ما يرد علىٰ الأخيرين من أنّ الحصر ناشٍ من إفادته للجنس، فحينئذٍ لو أُريد الجنس من المسند إليه الغير المعرَّف بأحد الوجهين المتقدِّمين لثبت الحصر، فلا وجه للقول باختصاصه بالمعرَّف.

الرابع: أنّ مقتضىٰ الترتيب الطبيعي جعل الأعمّ مفهوماً مسنداً، فإذا جعل مسنداً إليه فلا بدّ أن يكون لنكتة، وليست إلّا الحصر.

وفيه أوّلاً: أنّه يتم في المنكَّر أيضاً.

وثانياً: أنّه لا يجري في الأعمّ من وجه، وقد عرفت أنّه محلّ النزاع.

---

(١) المطوّل: ١٧٥ ـ ١٨٠، مختصر المعاني: ٦٧ ـ ٦٨.

(٢) في النسختين: وهي..

الشائع فيها، لا الحمل الذاتي الذي ملاكه الاتّحاد بحسب المفهوم(٨١٠)، كما لا يخفىٰ، وحمل شيءٍ علىٰ جنس وماهيّة كذلك؛ لا يقتضي اختصاص تلك الماهية بـه وحصرها عليه.

نعم، لو قامت قرينة علىٰ أنّ اللام للاستغراق، أو أنّ مدخوله أُخذ بنحو الإرسال والإطلاق، أو علىٰ أنّ الحمل عليه كان ذاتيّاً، لأُفيد حصر مدخوله علىٰ محموله واختصاصه بـه.

وقد انقدح بذلك: الخلل في كثير من كلمات الأعلام في المقام، وما وقع منهم من النقض والإبرام، ولا نطيل بذكرها، فإنه بلا طائل، كما يظهر للمتأمّل، فتأمّل جيّداً.

وثالثاً: منع كون النكتة هو الحصر.

ورابعاً: أنّ المفيد للحصر -حينئذٍ- ليس هي اللام.

الخامس: أنّ الغالب كون المحمول مساوياً للموضوع مصداقاً، أو أعمّ منه كذلك، فإذا شكّ في ذلك يُحمل عليه؛ لأنّ الظنّ يُلحِق الشيء بالأعمّ الأغلب، وهو معنىٰ الحصر.

وفيه[1]: ـ مضافاً إلىٰ الوجه الأوّل والأخير الواردين علىٰ سابقه ـ منع الغلبة أوّلاً، ومنع حجّيّتها ثانياً.

(٨١٠) قوله: **(ملاكه الاتّحاد بحسب المفهوم. . .)** إلىٰ آخره.

الملاك هو الاتّحاد في الماهيّة ولو تغايرا مفهوماً، كما حقّقناه في محلّه.

وممّا ادُّعيتْ دلالته علىٰ الحصر تقديم ما حقّه التأخير، ولكن لم يثبت، لا بالوضع ولا بالقرينة العامّة، والإفادة في بعض المواضع لقرينة خاصّة ليست محلّاً للنزاع.

---

(١) في نسخة (أ): «ففيه»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

فصل

لا دلالـة للّقب[٨١١] ولا للعدد[٨١٢] علىٰ المفهوم ـ وانتفاءِ سنخ الحكم عن غير موردهما ـ أصلاً، وقد عرفت أنّ انتفاء شخصه ليس بمفهوم، كما أنّ قضيّة التقييد بالعدد منطوقاً عدم جواز الاقتصار علىٰ ما دونه؛ لأنه ليس بذاك الخاصّ والمقيّد.

وأمّا الزيادة فكالنقيصة إذا كان التقييد بـه للتحديد بالإضافة إلىٰ

---

(٨١١) قوله: (**لا دلالة للّقب. . .**) إلىٰ آخره.

قد يُفسَّر بما يجعل أحد أركان الكلام من الفاعل والمفعول وغيرهما وإن كان من قبيل الوصف إلّا أنّه يقع النزاع حينئذٍ من وجهين: جهة الركنيّة، وجهة الوصفية، وهو حسن.

(٨١٢) قوله: (**ولا للعدد. . .**) إلىٰ آخره.

لا إشكال في عدم دلالته علىٰ انتفاء السنخ، ولا في انتفاء الشخص عقلاً، لا من حيث الدلالة اللفظيّة، ولا في أنّ عدم الاكتفاء بما دونه من جهة المنطوق لا المفهوم.

وإنّما الإشكال في أنّ الزيادة مثل النقيصة من حيث دلالة المنطوق علىٰ عدم الاكتفاء، أو لا.

فنقول: إنّ العدد بحسب الثبوت يحتمل وجوهاً أربعة:

الأوّل: أن يُوخذ لا بشرط بالنسبة إلىٰ كلا الطرفين، ويكون ذكر العدد من باب المثـال، أو لنُكتة أُخرىٰ، ومثاله من غير الأحكام: قوله: ﴿إِنْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَنْ يَغْفِرَ ٱللهُ لَهُمْ﴾[1]، فإنّه لا إشكال في سريان الحكم المذكور إلىٰ طَرفَي النقيصـة والزيادة، وذكر هذا العدد إمّا للعادة، أو لغيرها من النكات، كما ذكره

---

(١) التوبة: ٨٠.

كلا طرفيه، نعم لو كان لمجرّد التحديد بالنظر إلىٰ طرفه الأقلّ لما كان في الزيادة ضير أصلاً، بل ربما كان فيها فضيلة وزيادة، كما لا يخفىٰ.

وكيف كان، فليس عدم الاجتزاء بغيره من جهة دلالته علىٰ المفهوم، بل إنّما يكون لأجل عدم الموافقة مع ما أُخذ في المنطوق، كما هو معلوم.

بعض أهل اللغة.

الثاني: أن يؤخذ بشرط لابالنسبة إلىٰ كلا الطرفين، فلا يكفي الناقص ولا الزائد، كما في ركعات الصلاة.

الثالث: أن يؤخذ كذلك بالنسبة إلىٰ الزيادة، ولا بشرط بالنسبة إلىٰ النقيصة.

الرابع: عكسه، كما في التسبيحات الأربع، إذا قلنا بعدم جواز أقلّ من ثلاث مع جواز الزيادة.

واللابشرطيّة في الزيادة تُتصوّر علىٰ وجوه:

الأوّل: أن يكون وجود الزائد غير نافع ولا قادح، وبعبارة أُخرىٰ: أنّه مباح.

الثاني: أن يكون الزائد جزءً من الواجب؛ بمعنىٰ أنّ الواجب هو الجامع بين الأقلّ والاكثر، أو هما معاً علىٰ نحو التخيير الشرعي.

الثالث: أن يكون محكوماً بحكم غير الوجوب ـ كما في الثاني ـ وبغير الإباحة ـ كما في الأوّل ـ من الحرمة أو الكراهة أو الندب، والظاهر من منطوق العدد وإن كان هو الثاني، إلّا أنّه قد انعقد له ظهور ثانويّ في اللابشرطيّة بالنسبة إلىٰ الزيادة، كظهور النهي في الإرشاد في بعض المعاملات وجميع العبادات.

وأمّا بالنسبة إلىٰ أقسامها الثلاثة فلا يبعد القول بظهوره في نفي الثاني وتردّده بين الأوّل والثالث،لكن إذا قامت قرينة علىٰ طبق الظهور الأوّلي، وهو بشرط اللّائية بالنسبة إلىٰ الزيادة يكون عدم الاكتفاء بالزائد من قبيل المنطوق لا المفهوم.

المَقصَدُ الرَّابِعُ

فِي العَامِّ وَالخَاصِّ

[وَفِيهِ فُصُولٌ]:

فصل

قد عُرِّف[1] العامّ بتعاريف(٨١٣)، وقد وقع من الأعلام فيها

---

(٨١٣) قوله: (قد عُرِّف العامّ بتعاريف. . .) إلىٰ آخره.

لابدّ هنا من الكلام في جهات:

الأُولىٰ: أنّ الظاهر كون العامّ والخاصّ اسمين ـ في اصطلاحهم ـ للّفظ دون المعنىٰ، وإن كان أصل التسمية باعتبار عموم المعنىٰ وخصوصه، كما يشهد به تعريفاتهم[2] لهما بأنّهما لفظان كذا، وهذا بخلاف المفهوم والمنطوق فإنّهما اسمان في اصطلاحهم[3] للمعنىٰ.

الثانية: هل التعاريف الواقعة للعامّ في كلمات القوم حقيقيّة، أو لفظيّة؟ وجهان، أقربهما عند المصنِّف هو الثاني؛ لوجهين:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله: (كيف[4]؟! وكان المعنىٰ المركوز. . .) إلىٰ آخره.

وتقريبه واضح ممّا أفاده.

الثاني: ما أشار إليه بقوله: (لعدم تعلّق غرض به. . .) إلىٰ آخره.

---

(١) راجع معارج الأُصول: ٨١، ونهاية الأُصول للعلاّمة ـ مخطوط ـ ١١٦ ـ ١١٧، والمعتمد لأبي الحسين البصري ٢: ١٨٩: ١٩٠.

(٢) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ١: ١٩٧، المعتمد في أُصول الفقه ١: ١٨٩، معارج الأُصول: ٨١، نهاية الأُصول للعلاّمة ـ مخطوط ـ: ١١٧/ الصفحة اليمنىٰ/ سطر ٢٠ ـ ٢١، الوافية في أُصول الفقه: ١١١، قوانين الأُصول ١: ١٩٢/ سطر ٢١ ـ ٢٢ .

(٣) قوانين الأُصول ١: ١٦٧/ سطر ٢٠ ـ ٢٢.

(٤) في نُسختي الحاشية (أ) و(ب): «وكيف»، وقد أثبتنا العبارة بدون واو، كما في نُسخ الكفاية المتداوَلة.

النقض بعدم الاطّراد تارة والانعكاس أُخرىٰ بما لا يليق بالمقام، فإنها تعاريف لفظيّة، تقع في جواب السؤال عنه بـ «ما»[1] الشارحة، لا واقعة في جواب السؤال عنه بـ «ما»[2] الحقيقية، كيف؟! وكان المعنىٰ المركوز منه في الأذهان أوضح ممّا عرّف بـه مفهوماً ومصداقاً، ولذا يجعل صدقُ ذاك المعنىٰ علىٰ فرد وعـدم صدقه، المقياسَ في الإشكال عليها بعدم الاطّـراد أو الانعكاس؛ بلا ريب فيه ولا شبـهـة تعـتريه من أحـد، والتعريف لابدّ أن يكون بالأجلىٰ، كما هو أوضح من أن يخفىٰ.

وحاصله: أنّه لايترتّب علىٰ فهمه بكُنهه ثمرة فقهيّة؛ إذ لم يترتّب عليه بما لَه من المعنىٰ المصطلح حكم فرعيّ، نظير ترتّبه علىٰ الموضوعات الاستنباطيّة.

ويرد علىٰ الأوّل: أنّ ورود إشكال علىٰ كلام غير المعصوم لايكشف عن عدم إرادة ظاهـره، ولا ريب في كون ظاهـرهم التعريف الحقيقي، لا سيما مع نقض بعضهم علىٰ الآخر بعدم الطرد أو العكس، ولو كان مرادهم اللفظي منه لم يكن له مجال.

وعلىٰ الثاني: أنّهم كثيراً ما يبحثون عمّا لا ثمرة له، مضافاً إلىٰ أنّه يترتّب عليه ثمرة أُصولية عنده، و[هي][3] تقدُّم العامّ علىٰ المطلق[4] عند التعارض، كما صرّح به في بحث المقدّمة، وإن عدل عنه في باب التعارض.

وربّـما يُستظهر ممّا ذكره في باب المشتق ـ من أنّ الفصل الحقيقي (لا يكاد يُعلم...)[5] إلىٰ آخره ـ وجه عامّ لجميع المعرِّفات الأُصوليّة، بل مطلقاً ولو في غير

(١ و ٢) في بعض النسخ: «بالما»، وفي أُخرىٰ: «بالماء»، والصحيح ما أثبتناه كما في أكثر النسخ.

(٣) في النسختين: وهو.

(٤) راجع الجزء الأوّل من كتابنا هذا صفحة: ٥٣٣.

(٥) راجع الجزء الأوّل من كتابنا هذا صفحة: ٢٧٣.

فالظاهر أنّ الغرض من تعريفه، إنّما هو بيان ما يكون بمفهومه جامعاً بين ما لا شبهة في أنها أفراد العامّ؛ ليشار به إليه في مقام إثبات ما له من الأحكام، لا بيان ما هو حقيقته وماهيّته؛ لعدم تعلّق غرضٍ

الأُصول؛ وذلك لأنّ التعريف لابدّ أن يكون بالفصل،وهو غير معلوم لغير علّام الغيوب.

وفيه: أنّ الوجه فيه:

إمّا ما ذكره صدر المتألّهين: من أنّ الفصول الحقيقيّة أنحاء الوجودات، والوجود غير معلوم[1].

وفيه: أوّلاً: أنّه يقدح في الحدّ لا في الرسم.

وثانياً: أنّ هذا المبنىٰ ممنوع.

أو ما ذكره الشريف[2] من أنّ تميز الأجناس والفصول عن الأعراض العامّة والخاصّة في غاية الإشكال.

وفيه: أوّلاً: منع ذلك؛ إذ لهم طريق إلىٰ ذلك كما قُرّر في محلّه[3].

وثانياً: أنّه قد صرّح باختصاصه بالمتأصّلات[4]، وعدم الإشكال في المفاهيم الاصطلاحية، التي من جملتها التعاريف الواقعة في الأُصول وأمثالها.

الثالثة: ما أشار إليه بقول: (ثم الظاهر أنّ ما ذكر له من الأقسام...) إلىٰ آخره:

بيانه: أنّه لاشبهة في وجود الفرق بين هذه الأقسام في مقام تعلّق الحكم؛ لأنّ الملحوظ في الأوّل كلّ الأفراد؛ بحيث ينحلّ الحكم الواحد إنشاءً إلىٰ أحكام

---

(١) الأسفار ٢: ٢٥ و٣٥ - ٣٦.

(٢) وذلك في حاشيته علىٰ شرح الشمسية: ٤٥ عند قوله: (وإنما كان هذه التعريفات رسوماً..)

(٣) الأسفار ٢: ١٦ - ٢٤.

(٤) الأسفار ٢: ٣٦.

بـه بعـد وضـوح ما هو محلّ الكـلام بحسب الأحكـام من أفـراده ومصاديقه؛ حيث لا يكون بمفهومه العامّ محلّاً لحكم من الأحكام.

عديدة حسب تعـدُّد الأفـراد؛ بحيث يكـون لكـلٍّ امتثـالٌ وعصيان استقلالاً، والملحوظ في الثاني كلّ الأفراد؛ بحيث يكون الحكم الواحد إنشاءً واحداً لُبّاً أيضاً؛ بمعنىٰ أنّ الإكـرامات المتعلّقة بأفراد العالم مطلوبة بطلب واحد؛ بحيث لو أخلّ بواحـد لما امتثـل أصلاً، والملحوظ في الثالث هو الملحوظ في الأوّل، ولكن بنحو البدليّة؛ بحيث لو أتىٰ بواحد لكفىٰ في الامتثال.

وإنما الإشكال: في أنّه هل هذا الاختلاف نشأ من اختلاف المفهوم المستعمل فيه اللفظ، أو من مقام تعلّق الحكم، مع كون المفهوم واحداً في الجميع، وهو ما يُرادف لفظة «همه» بالفارسيّة؟

صريح العبارة هو الثاني، بل صرّح في الهامش بأنّ الاختلاف في المفهوم غير معقول، وأنّه واحد في الجميع، وهو شمول المفهوم.

أقول: الظاهر أنّ الأمر كذلك في الأفرادي والمجموعي لوحدة المستعمل فيه وجداناً، وهو الذي يعبَّر عنه بالفارسيّة بكلمة «همه»، وعنوان المجموعي أو الأفرادي ليس داخلاً في المفهوم، بل هما أمران انتزاعيّان عن مقام تعلُّق الحكم.

وأمّا العموم البدلي فليس مشترِكاً معهما فيه؛ فإنّ معناه المستعمل فيه شيء يعبّر عنه بالفارسيّة بكلمة «هر يكي».

ثمّ الظاهر أنّ ما ذُكر له من الأقسام ـ من الاستغراقي(*) والمجموعي والبدلي ـ إنّما هو باختلاف كيفية تعلّق الأحكام به، وإلاّ فالعموم في الجميع بمعنىً واحد، وهو شمول المفهوم(٨١٤) لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه، غاية الأمر أنّ تعلُّق الحكم به: تارةً بنحو يكون كلّ فرد موضوعاً علىٰ حِدة للحكم، وأُخرىٰ بنحو يكون الجميع موضوعاً واحداً؛ بحيث لو أخلّ بإكرام واحد في «أكرم كلّ فقيه» مثلاً، لما امتثل أصلاً، بخلاف الصورة الأُولىٰ، فإنه أطاع وعصىٰ، وثالثة بنحو يكون كلّ واحد موضوعاً علىٰ البدل؛ بحيث لو أكرم واحداً منهم، لقد أطاع وامتثل، كما يظهر لمن أمعن النظر وتأمّل.

(*) إن قلت: كيف ذلك، ولكلّ واحد منها لفظ غير ما للآخر، مثل «أيّ رجل» للبدلي، و«كلّ رجل» للاستغراقي؟

قلت: نعم، ولكنّه لا يقتضي أن تكون هذه الأقسام له لا بملاحظة(١) اختلاف كيفيّة تعلّق الأحكام؛ لعدم إمكان تطرّق هذه الأقسام إلاّ بهذه الملاحظة، فتأمّل جيّداً. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

(٨١٤) قوله: (**وهو شمول المفهوم...**) إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ أنّ مفهوم الشمول ليس مستعملاً فيه، وإلاّ لزم ترادفه مع ألفاظ العموم.

ثمّ إنّ بعض ألفاظ العموم لا يُستعمل إلاّ في العموم البدلي كـ«مَن» و«ما» و«أيّ» الاستفهاميّة، وبعضها يُستعمل في الأفرادي والمجموعي لا البدلي، ولكن الظاهر عند الإطلاق هو الأوّل، كالجمع المعرَّف والمضاف، وبعضها يُستعمل في

---

(١) وردت العبارة في إحدىٰ النسخ هكذا: (هذه الأقسام له بملاحظة..)، وفي أكثرها: (ولو بملاحظة..)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة أُخرىٰ معتمدة.

وقد انقدح: أنّ مثل شمول «عشرة»(٨١٥) وغيرها لآحادها المندرجة تحتها ليس من العموم؛ لعدم صلاحيّتها بمفهومها للانطباق علىٰ كلّ واحد منها، فافهم.

كلٍّ من الثلاثة، ولكن الظاهر هو الأوّل، والأخيران يحتاجان إلىٰ القرينة، كلفظة «كلّ» فإنّها ظاهرة في الأفرادي، ولكن قد تُستعمل في المجموعي أو البدلي بالقرينة، كوقوعها وصفاً لشيء مع إضافتها إليه، لا إلىٰ ضميره نحو «أعتقْ رقبةً كلَّ رقبة».

(٨١٥) قوله: (**وقد انقدح: أنّ مثل شمول عشرة...**) إلىٰ آخره.

قد ظهر ذلك من قوله: (وهو شمول المفهوم لجميع ما يصلح أن ينطبق عليه).

وحاصله: أنّ العموم الأُصولي لابدّ فيه من السريان بالنسبة إلىٰ ماهيّة قابلة للانطباق بنفسها علىٰ كثيرين؛ بحيث تصل إلىٰ مرتبة الفعليّة بواسطة السريان مثل «كلّ رجل»، فإنّ كلمة «كلّ» تدلّ علىٰ سريان ماهيّة الرجل، التي كانت قابلة في نفسها للانطباق، بخلاف العشرة، فإنّها وضعت لمعنىً منطبق فعلاً علىٰ جميع الآحاد، وليس فيها ماهيّة قابلة للانطباق في نفسها.

وفيه: أوّلاً: أنّه يلزم ـ حينئذٍ ـ خروج مثل «العلماء» عن تعريف العام بناءً علىٰ كون المفيد للعموم هو اللّام؛ إذ ليس مدخوله قابلاً للانطباق علىٰ كلّ فرد فرد؛ لأنّ لفظَ «علماء» ـ مُنكَّراً ـ موضوعٌ للجماعة القابلة للانطباق علىٰ كلّ جماعة جماعة، لا علىٰ كلّ فرد فرد.

نعم علىٰ مذهب صاحب التلخيص[١] يصحّ؛ إذ هو قائل: بأنّ العموم في الجمع بالنسبة إلىٰ الجماعات لا الأفراد، وهو خلاف متفاهم العرف.

نعم لو كان المفيد هو المجموع أو نفس المدخول لتمّ ما ذكر؛ إذ السريان

---

(١) شروح التلخيص ١: ٣٣٨.

فصل
لا شبهة في أنّ للعموم صيغة تخصّه ـ لغة وشرعاً ـ(٨١٦)

ـحينئذٍـ مستفاد من المجموع، أو المدخول بالنسبة إلىٰ ماهيّة العالم القابلة للانطباق علىٰ كلّ فردٍ فردٍ من العلماء.

وثانياً: أنّ اسم العدد إذا لوحظ في نفسه يكون كما ذكر، ولكن إذا لوحظ بالنسبة إلىٰ المميّز يكون بعينه، مثل «كلّ رجل»؛ إذ «أحد عشر» ـمثلاًـ يدلّ علىٰ السريان بالنسبة إلىٰ ماهيّة الكوكب في قوله تعالىٰ: ﴿رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً﴾[1] القابلة للانطباق علىٰ كثيرين، ولو لوحظ لفظ «كلّ» في نفسه من دون ملاحظة المدخول، لم يتحقق فيه ـأيضاًـ الملاك المذكور.

نعم يمكن أن يقال: إنّ المعتبر في العموم صيرورة جميع الانطباقات فعليّاً، وليس كذلك في العدد؛ لأنّ الفعلي من انطباقات الكوكب بمقدار هذا العدد؛ بخلاف «كلّ رجل»، فإنّه قد صار جميع انطباقاته فعليّاً.

ويمكن دفع الأوّل أيضاً: بأنّ الملاك وجود ماهيّة قابلة للانطباق، ولا يلزم أن تكون تلك الماهيّة نفس المدخول، وهي موجودة في كلمة «العلماء» وهي ماهية العالم.

(٨١٦) قوله: (**تخصّه لغةً وشرعاً**. . .) إلىٰ آخره.

اختلفوا في ذلك علىٰ أقوال[2]: فذهب قوم إلىٰ ما ذُكر[3]، وجماعة إلىٰ أنّ

---

(١) يوسُف: ٤.

(٢) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ١: ٢٠١ ـ ٢٠٥، المعتمد في أُصول الفقه ١: ١٩٤ ـ ١٩٦، مختصر المنتهىٰ للعضدي: ٢١٥ ـ ٢١٦، معارج الأُصول: ٨١ ـ ٨٢، نهاية الأُصول للعلاّمة ـ مخطوط ـ: ١١٩/ الصفحة اليمنىٰ/ سطر ١٢ ـ ١٧، الوافية في أُصول الفقه: ١١١ ـ ١١٢، قوانين الأُصول ١: ١٩٣/ سطر ٧ ـ ١٠، الفصول الغروية: ١٦٠ ـ ١٦١.

(٣) المعتمد في أُصول الفقه ١: ١٩٥، معارج الأُصول: ٨١، نهاية الأُصول للعلاّمة ـ مخطوط ـ:

كالخصوص، كما يكون ما يشترك بينهما ويعمّهما[1]؛ ضرورة أنّ مثل لفظ «كلّ» وما يرادفه في أيّ لغة كان تخصّه، ولا يخصّ الخصوص ولا يعمّه.

ولا ينافي اختصاصه به استعماله في الخصوص عناية، بادّعاء أنّه العموم، أو بعلاقة العموم والخصوص.

ومعه لا يُصغىٰ[(٨١٧)] إلىٰ أنّ إرادة الخصوص متيقّنة، ولو في

الصيغ المُدّعاة للعموم موضوعة لخصوص الخصوص[2]، وآخرون إلىٰ أنّه مشترك لفظي بينهما مطلقاً[3]، والسيّد[4] إلىٰ أنّه كذلك لغةً، ولكنّه في الشرع منحصر في العموم، وبعض إلىٰ التوقّف[5]، والحقّ هو الأوّل.

(٨١٧) قوله: (ومعه لا يُصغىٰ...) إلىٰ آخره.

أي مع قيام الضرورة المذكورة المفيدة للقطع بوضع هذه الألفاظ للعموم

١١٩/ الصفحة اليمنىٰ/ سطر ١٢، الوافية في أُصول الفقه: ١١٢، مختصر المنتهىٰ للعضدي: ٢١٥/ سطر ١٢ و٢٤ ـ ٢٥، قوانين الأُصول ١: ١٩٣/ سطر ١٠.

(١) لم ترد كلمة «ويعمّهما» في بعض النسخ، وقد أثبتناها كما عليه أكثر النسخ.

(٢) نسبه إلىٰ بعض المرجئة في المعتمد في أُصول الفقه ١: ١٩٤، وعزاه إلىٰ قوم في مختصر المنتهىٰ: ٢١٥/ سطر ٢٧ ـ ٢٨، ومعارج الأُصول: ٨٢، وإلىٰ آخرين في نهاية الأُصول للعلاّمة ـ مخطوط ـ: ١١٩/ الصفحة اليمنىٰ/ سطر ١٤ ـ ١٥، قوانين الأُصول ١: ١٩٣/ سطر ٨ ـ ٩.

(٣) نسبه إلىٰ بعض المرجئة في المعتمد ١: ١٩٤، وهو أحد قولي الأشعري كما في مختصر المنتهىٰ للعضدي: ٢١٥ـ٢١٦، ونهاية الأُصول للعلاّمة ـ مخطوط ـ: ١١٩/ الصفحة اليمنىٰ/ سطر ١٥ ـ ١٦.

(٤) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ١: ١٩٨ و٢٠١ و٢٣٣، كما نسبه إليه في الوافية في أُصول الفقه: ١١١.

(٥) وهو أحد قولي الأشعري وإليه ذهب القاضي أبو بكر كما في مختصر المنتهىٰ للعضدي: ٢١٥ ـ ٢١٦ ونهاية الأُصول للعلاّمة ـ مخطوط ـ: ١١٩/ الصفحة اليمنىٰ/ سطر ١٥ ـ ١٦، ونقله التوني ـ عن الآمدي ـ في الوافية في أُصول الفقه: ١١٢، ونقله عن آخرين في معارج الأُصول: ٨٢.

ضمنه بخلافه، وجعل اللفظ حقيقة في المتيقّن أولىٰ، ولا إلىٰ أنّ التخصيص قد اشتهر وشاع، حتّىٰ قيل: «ما من عامّ إلّا وقد خصّ»، والظاهر يقتضي كونه حقيقةً لما هو الغالب؛ تقليلاً للمجاز، مع أنّ تيقّن إرادته(٨١٨) لا يوجب اختصاص الوضع به، مع كون العموم كثيراً ما يراد، واشتهار التخصيص (٨١٩) لا يوجب كثرة المجاز؛ لعدم الملازمة

فقط، لا يُصغىٰ إلىٰ هذين الوجهين؛ لأنّهما علىٰ فرض تماميّتهما دليلان عند الشكّ، لا مع القطع.

(٨١٨) قوله: **(مع أنّ تيقّن إرادته...)** إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّ ذلك استحسان، لا يكون دليلاً علىٰ ثبوت الوضع.

ولا يخفىٰ أنّه تامّ بلا حاجة إلىٰ دعوىٰ كثرة إرادة العموم.

ثمّ إنّه يرد علىٰ هذا الدليل ـ سوىٰ هذين الوجهين ـ وجهان آخران:

الأوّل: أنّ المتيقّن علىٰ تقدير تسليمه هو الخصوص الذي لايجوز بعده التخصيص، لا مطلق الخصوص، وغرضه كون غير العموم من مراتب الخصوص معنىً حقيقيّاً.

الثاني: أنّ الموضوع له كلّ واحدة من الخصوصيّات، ولازمه الاشتراك أو واحدة معيّنة، ولازمه التجوّز، أو الجامع الشامل لجميعها، الغير الشامل لمرتبة الاستغراق، وهو كما ترىٰ.

(٨١٩) قوله: **(واشتهار التخصيص...)** إلىٰ آخره.

يرد علىٰ الوجه الثاني أُمور:

الأوّل: ما تقدّم من عدم تماميّته مع القطع.

الثاني: ما أشار إليه في هذه العبارة من منع المجازيّة، فإنّها مستعملة في العموم دائماً، كما يأتي.

الثالث: قوله: (ولو سُلّم...) إلىٰ آخره.

بين التخصيص والمجازيّة، كما يأتي توضيحه، ولو سُلِّم فلا محذور فيه أصلاً إذا كان بالقرينة، كما لا يخفىٰ.

فصل

ربما عُدّ من الألفاظ الدالّة علىٰ العموم النكرةُ في سياق النفي أو النهي[٨٢٠]، ودلالتها عليه لا ينبغي أن تنكر عقلاً؛ لضرورة أنه لا يكاد يكون طبيعة معدومة، إلّا إذا لم يكن فرد منها بموجود، وإلّا كانت

وحاصله: أنّه استحسان لا يثبت به الوضع، لكنه لايحتاج إلىٰ ضمّ قوله: (إذا كان بالقرينة. . .) إلىٰ آخره؛ لأنّه لا فرق ـ في عدم ثبوت الوضع بلزوم تكثير المجاز ـ بين كونه بالقرينة وعدمه ولو قلنا بكونه محذوراً في نفسه، مع أنّ محذوريّته إنّما هي للزوم القبح، وهو غير لازم إذا كان إخفاء القرينة لحكمة، علىٰ أنّ لزوم القبح فيما لزم لا فرق فيه بين كثرته وقلّته؛ لأن إرادة خلاف الظاهر وعدم نصب القرينة بلا حكمة مقتضية له، قبيحةٌ مطلقاً.

الرابع: أنّ كثرة المجاز من المستعمِلين لا تُعيِّن فعل الواضع، وأنّه وضعه للخصوص.

الخامس: أنّه لو سلّمناه فإنّما هو فيما كان الواضع عالماً بالعواقب، لا مطلقاً.

(٨٢٠) قوله: **(النكرة في سياق النفي أو النهي. . .)** إلىٰ آخره.

كان الكلام في الفصل الأوّل في إثبات الإيجاب الجزئي في قبال السلب الكلّي، وفي المقام يقع في تعيين موارد الجزئي المذكور.

فمنها: النكرة المذكورة، والكلام فيها من جهات:

الأُولىٰ: في أصل الدلالة، والظاهر عدم الإشكال فيها.

الثانية: في أنّها هل هي بالوضع أو العقل؟

وجهان: أقواهما الثاني؛ لأنّ كلمة «ما» موضوعة للنفي، وكلمة «رجل»

موجودة، لكن لا يخفىٰ أنها تفيده إذا أُخذت مرسلة(*)، لا مبهمة قابلة

(*) وإحراز الإرسال فيما أُضيفت إليه إنّما هو بمقدّمات الحكمة، فلولاها كانت مهملة، وهي ليست إلّا بحكم الجزئيّة، فلا تفيد إلّا نفي هذه الطبيعة في الجملة ولو في ضمن صنف منها، فافهم، فإنه لا يخلو من دقّة. [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

موضوعة لنفس الطبيعة لا بشرط ـ علىٰ ما حقّقه سلطان العلماء[1] قدّس سرّه ـ ولا وضع لمجموع الكلمتين علىٰ حِدة، ولكن لمّا كان انتفاء الطبيعة حاصلاً بانتفاء جميع وجوداتها ـ وإلّا لم يصدق عليها أنّها معدومة ـ يحكم بالعموم عقلاً.

الثالثة: أنّ العموم المستفاد في المقام تابع في السعة والضيق لما أُريد من المدخول، فإن أُريد منه الشياع كان السريان في جميع أفراده، وإن أُريد منه صنفٌ خاصّ كان في جميع أفراد هذا الصنف من غير فرق في ناحية العموم، ولكن هل يحتاج إحراز الشياع إلىٰ جريان مقدّمات الحكمة في المدخول؛ حتىٰ يكون العموم وسيعاً، كما في سائر المطلقات، وإلّا فلا يستفاد إلّا الشمول في القدر المتيقَّن من المدخول، أو لا، بل كلمة «ما» قرينة عند العرف علىٰ إرادة الشياع، أو يفصّل بين كون كلمة «لا» اسميّة، فلا حاجة إليه، وكونها حرفيّة فيحتاج؛ لأنّه بناءً علىٰ الأوّل يكون حاصل المعنىٰ: أنّ الرجل معدوم، والعدم لا مَيْزَ فيه، فيسري إلىٰ جميع أفراد الطبيعة المحكومة بالعدم، بخلاف الثاني؛ فإنّ الخبر ـ حينئذٍ ـ موجود، والوجودُ فيه مَيْزٌ، فيكون متردِّداً بين السعة والضيق، فيحتاج إثبات الأُولىٰ إلىٰ جريان المقدّمات؟

وجوه: ذهب الأُستاذ إلىٰ الأخير متمسِّكاً بما ذكر.

وفيه: أنّ الحاجة إلىٰ المقدّمات في المطلقات، إنّما هي من جهة عدم دخول الشمول في مفهوم المطلق، وأنّه كالقيد من الأُمور الخارجة عن الموضوع له، فكلّ

(١) حاشية السلطان ـ المطبوعة في ذيل شرح معالم الدين للمولىٰ المازندراني: ٣٠٦.

للتقيّد، وإلّا فسلبها لا يقتضي إلّا استيعاب السلب لما أُريد منها يقيناً، لا استيعاب ما يصلح انطباقها عليه من أفرادها، وهذا لا يُنافي كون دلالتها عليه عقليّة، فإنّها بالإضافة إلىٰ أفراد ما يُراد منها، لا الأفراد التي تصلح[1] لانطباقها عليها[2]، كما لا يُنافي دلالةَ مثل لفظ «كلّ» علىٰ العموم وضعاً(٨٢١) كونُ عمومه بحسب ما يُراد من مدخوله، ولذا لا يُنافيه تقييد المدخول بقيود كثيرة.

واحد له منها[3] يحتاج إلىٰ بيان غير لفظ الجامع، لا من جهة المَيْز في الوجود، والملاك الأوّل موجود في القسم الأوّل ايضاً؛ لأنّ الرجل مطلق لم يُؤخذ فيه الشمول ولا القيد، بل هما من الطوارئ المحتاجة الیٰ بيان آخر.

مضافاً إلىٰ أنّ عدم المَيْز إنّما هو في العدم المطلق، لا في عدم الملكة الذي هو المراد في الاستعمالات العرفيّة، وظاهر العبارة المُصرّح به في الهامش الأوّل، والتحقيق هو الثاني؛ لما مرّ.

(٨٢١) قوله: (كما لا يُنافي دلالة مثل لفظ «كلّ» علىٰ العموم وضعياً...) إلىٰ آخره.

أشار بلفظ «المثل» إلىٰ جريان حكم لفظة «كلّ» في كلّ ما هو مرادف له في اللغة العربيّة وغيرها، كلفظة «عامّة» و«طُرّاً» و«أجمع» و«همه» وغيرها من أيّ لغة كانت.

ثمّ إنّه لا إشكال في دلالة تلك الألفاظ علىٰ العموم، وكونه وضعيّاً، وأنّها قرينة عرفاً علىٰ الإرسال من المدخول، كما هو ظاهر المصنِّف -أيضاً- وإن كان يظهر منه نوع تردُّد في مبحث الاجتماع.

---

(١) في أكثر النسخ: «يصلح»، والصحيح ما أثبتناه من بعضها.

(٢) في إحدىٰ النسخ: «عليه»، والصحيح ما أثبتناه من باقي النسخ.

(٣) أي كلّ واحد من القيد والشمول، وكلمة «له» هنا الظاهر أنها زائدة.

نعم لا يبعـد أن يكون ظاهراً عند إطلاقها في استيعاب جميع أفرادها، وهذا هو الحال في المحلّىٰ باللام[٨٢٢] جمعاً كان أو مفرداً ـ بناءً علىٰ إفـادتـه للعمـوم ـ ولذا لا يُنافيه تقييد المدخول بالوصف وغيره،

---

(٨٢٢) قوله: (وهذا هو الحال في المحلّىٰ باللّام...) إلىٰ آخره.

يعني في تبعيّة العموم الوسيع لإرادة الإرسال في المدخول، وإلّا لم يُفد إلّا عموم القدر المتيقّن.

وهل يحتاج ذلك إلىٰ جريان المقدّمات، أو هو بنفسه قرينة؟ ظاهر العبارة هو الثاني؛ بقرينة ذكره بعد الحكم بذلك في كلمة «كلّ»، فتأمّل.

أقول: لابدّ هنا من التكلّم في جهتين:

الأُولىٰ: في أصـل دلالته علىٰ العموم، والمشهور علىٰ التفصيل بين الجمع والمفرد، وأنّ الأوّل يُفيد العموم، دون الثاني.

والتحقيق يقتضي العـدم مطلقـاً؛ لأنّ الـلّام موضـوعة للتزيين، والمدلول موضوع للجماعة الصادقة علىٰ الثلاثة وما فوقها في الأوّل، وللطبيعة في الثاني، والهيئة المنتزعة من الأمرين غير موضوعة لشيء والمجموع من الثلاثة لا وضع له علىٰ حِدَة، فأين الدالّ علىٰ العموم؟!

لكن المستفاد من الجمع المعرّف معنىً مغاير لما يُستفاد من المُنكّر؛ إذ المُستفاد من الثـاني هو معنىً صادق علىٰ الثلاثة وما فوقها، بخلاف الأوّل، ولذا لو قال المولىٰ: «أكرم علماء»، وأكرم عالماً واحداً، لما امتثل أصلاً بلا توقّف علىٰ إكرام ثلاثة، بخلاف «أكرم العلماء»، فإنّه لو أكرم واحداً لحصل الامتثال بالنسبة إليه وإن عصىٰ بالنسبة إلىٰ من ترك إكرامه منهم.

نعم يمكن القـول بأنّ ذلك من قِبَل تعلّق الحكم، لا لاختلاف مفهومي الجمعين، كما مرّ نظيره في العموم الأفرادي والمجموعي.

فنقـول: إنّ المـوضوع له في كليهما شيء واحد، ولكن ظهور «المعرَّف» في

وإطلاق التخصيص علىٰ تقييده ليس إلّا من قبيل «ضيِّقْ فمَ الرَّكيّة»، لكن دلالته علىٰ العموم وضعاً محلّ منع، بل إنّما يفيده فيما إذا اقتضته الحكمة أو قرينةٌ أُخرىٰ؛ وذلك لعدم اقتضائه وضعُ اللام ولا مدخولِهِ ولا وضعٌ آخر للمركّب منهما، كما لا يخفىٰ، وربما يأتي في المطلق والمقيّد بعض الكلام ممّا يناسب المقام.

المعنىٰ المذكور إمّا من قبيل وضع هيئته له، أو التعارف الحصل من كثرة استعماله في هذا المقام، وهو الأقوىٰ، وهذا لا يُنافي احتياج إرادة العموم من الجمع المعرَّف إلىٰ قرينة أُخرىٰ حكمة أو غيرها، كما أنّ الأمر في المنكَّر كذلك، غاية الأمر أنّه في الأوّل أفرادي، وفي الثاني مجموعي.

الثانية: أنّه بناءً علىٰ إفادتها له وضعاً، والقول بأنّ المفيد له هو اللّام أو الهيئة، يكون حاله مثل كلمة «كلّ» وكلمة النفي في أنّه في العموم الوسيع تابع لما أُريد من المدخول، ويقع الكلام ـحينئذٍـ في أنّه هل إحراز الإرسال محتاج إلىٰ مقدّمات الحكمة، أم لا، بل هو قرينة عليه عند العرف؟

وأمّا علىٰ القول بأنّه المدخول أو المجموع فلا مدخول؛ حتىٰ يُقال فيه: إنّه تابع في السعة له، وأنّه قرينة علىٰ الإرسال، أو يحتاج إلىٰ مقدّمات الحكمة.

ومنه يظهر: أنّ الضمير في قوله ـ قدّس سرّه ـ بناءً علىٰ إفادته للعموم...) إلىٰ آخره، راجع إلىٰ اللّام؛ لما عرفت من عدم تماميّة التبعيّة في الأخيرين، وعدم التعرُّض في كلامه لإفادة الهيئة.

ثم إنّه ممّا ذكرنا يظهر النظر فيما ادَّعوه من دلالة الجمع المضاف أو المصدر كذلك علىٰ العموم وضعاً، وممّا ادّعي وضعه له الموصولات.

والتحقيق: أنّها من قبيل المطلقات؛ لعدم ثبوت الوضع له، بل ثبوت عدمه، ولذا لا بأس بإرادة الواحد فيها مع عدم جواز التخصيص إلىٰ الواحد قطعاً.

ومنها: كَلِم المُجازاة.

فصل

لاشبهة في أنّ العامّ المخصَّص(٨٢٣) بالمتّصل أو المنفصل حجّة فيما بقي؛ فيما عُلم عدم دخوله في المخصِّص مطلقاً ـ ولو كان متّصلاً ـ

والتحقيق: ثبوت الوضع في «كلما» و«متىٰ» و«مهما» و«أينما» و«حيثما» وغيرها ممّا يتبادر منه العموم، لا مثل كلمة «إنْ» و«إذا»، فإنّهما يدلّان علىٰ اللزوم علىٰ طريق دلالة المطلقات علىٰ الطبيعة لا بشرط، ومنها: «مَنْ» و«ما» و«أيّ» الاستفهاميّة، فإنّها دالّة علىٰ العموم البدلي للتبادر.

(٨٢٣) قوله: (**لا شبهة في أنّ العام المخصص...**) إلىٰ آخره.

الأقوال المعتنىٰ بها في المسألة هي الثلاثة المذكورة في المتن.

ولابدّ هنا من بيان مقدّمة: و[هي][1] أنّ افراد العامّ المخصَّص علىٰ أقسام:

الأوّل: الفرد المعلوم دخوله في المخصِّص المعلوم.

الثاني: الفرد المعلوم إرادته من العامّ، ولا شبهة في عدم النزاع فيهما.

الثالث: الفرد الذي علم عدم دخوله في المخصِّص المعلوم، ولم يعلم إرادته من العامّ؛ لاحتمال مخصِّصٍ آخر.

الرابع: الصورة مع العلم بعدم مخصِّص آخر، وإنّما وقع الشكّ؛ لاحتمال عدم إرادته منه في نفسه، وفي هذين القسمين تظهر الثمرة من غير فرق بين المخصِّص المتّصل والمنفصل.

الخامس: أن يشكّ في إرادته من العامّ؛ لاحتمال دخوله في المخصِّص المعلوم، وهذا علىٰ ستة عشر قسماً علىٰ ما يأتي: ثمانٍ للمتّصل، وثمانٍ للمنفصل، والثمرة بين القولين تظهر في ثلاثة من أقسام الأخير، وأمّا في غيرها ولو في المنفصل

---

(١) في النسختين: وهو.

وما احتُمل دخوله فيه ـ أيضاً ـ إذا كان منفصلاً، كما هو المشهور[١] بين الأصحاب، بل لا ينسب الخلاف إلّا إلىٰ بعض أهل الخلاف[٢].

وربما فصّل[٣] بين المخصّص المتّصل، فقيل بحجّيّته فيه، وبين المنفصل، فقيل بعدم حجّيّته، واحتجّ النافي بالإجمال(٨٢٤)؛ لتعدّد المجازات حسب مراتب الخصوصيّات، وتعيينُ[٤] الباقي من بينها بلا معيِّنٍ ترجيحٌ بلا مرجّح.

والتحقيق في الجواب أن يقال: إنه لا يلزم من التخصيص كون

فلا حجّيّة للعامّ مطلقاً، كما يأتي.

فإطلاق قوله: (وما احتمل دخوله فيه ـأيضاًـ في المنفصل...) إلىٰ آخره، وقع في غير محلّه.

(٨٢٤) قوله: (**واحتجّ النافي بالإجمال...**) إلىٰ آخره.

وهو مركّب من مقدّمات:

الأُولىٰ: أنّ التخصيص موجب للتجوّز.

الثانية: أنّ المجاز متعدّد ومن جملته تمام الباقي.

الثالثة: أنّ المخصِّص قرينة صارفة لا معيّنة.

الرابعة: أنّه لا قرينة علىٰ التعيين من غير جهة المخصِّص ـأيضاًـ فيثبت الإجمال.

---

(١) نسبه إلىٰ المشهور في مطارح الأنظار ١٩٢/ سطر ٧.

(٢) كأبي ثور وعيسىٰ بن أبان، راجع المعتمد في أُصول الفقه ١: ٢٩٥، ونهاية الأُصول للعلّامة ـ مخطوط ـ: ١٣٧/ الجهة اليمنىٰ/ سطر ١٨ ـ ٢٠.

(٣) كالبلخي، راجع المصدر المتقدّم.

(٤) في بعض النسخ: «تعيّن»، والأصحّ ما أثبتناه من أكثرهنّ.

العامّ مجازاً:

أمّا في التخصيص بالمتَّصل[٨٢٥]: فلما عرفت من أنه لا تخصيص أصلاً، وأنّ أدوات العموم قد استُعملت فيه، وإن كان دائرته ـ سعة

---

(٨٢٥) قوله: (**أمّا في التخصيص بالمتّصل...**) إلىٰ آخره.

وتحقيق المقام: أنّ العامّ المخصَّص بالمتّصل: إمّا أن تكون[١] كلمة «كلّ» وما يُرادفها نحو «كلّ رجل عالم»، فهو يحتمل وجوهاً ثلاثة: استعمال لفظة «كلّ» في العالم، واستعمال «كلّ» في مفهومه، وإرادة العالم من كلمة «رجل»، واستعمال كلّ واحد منهما في مفهومه وإرادة العالم من لفظه علىٰ نحو تعدُّد الدالّ والمدلول.

وعلىٰ الأخير لا تجوُّز في الداخل، ولا في المدخول، وعلىٰ الثاني يلزم التجوُّز في المدخول، وعلىٰ الأوّل في الداخل.

لكن الظاهر هوالثالث، لا لأصالة الحقيقة؛ لعدم حجّيّتها فيما عُلِم المراد اللُّبي ولو شُكّ في المراد الاستعمالي علىٰ التحقيق، بل لحكم الوجدان بعدم لحاظ علاقة في تلك الاستعمالات، وهو ممّا لابدّ منه في التجوُّز، مع أنّه غير موجب للإجمال هنا؛ لأنّ المخصِّص المتّصل ـ كما أنّه قرينة علىٰ الصَّرف ـ قرينة علىٰ تعيين الباقي أيضاً؛ لأنّ لفظ «عالم» قرينة علىٰ أنّ كلمة «كلّ» أو «رجل» مستعمل في طبيعة العالم.

وإمّا أن تكون[٢] النكرةَ المنفية نحو «ما جاءني رجل عالم»، ويحتمل وجهين؛ لأنّ القيد إمّا أن يُراد من «رجل» أو من لفظ «العالم» علىٰ نحو تعدُّد الدالّ والمدلول، ولا احتمال لإرادته من كلمة «ما»، والمتعيّن الأخير؛ لما تقدّم من الوجهين.

أو يكون المعرَّف باللّام، وحالُه ـ بناءً علىٰ إفادة اللّام أو الهيئة للعموم ـ حالُ

---

(١) كذا، والموافق للسياق: «يكون»؛ لأنّ اسمه ضمير يعود علىٰ العامّ المخصَّص.

(٢) كذا، والموافق للسياق: «يكون»؛ لأنّ اسمه ضمير يعود علىٰ العامّ المخصَّص.

وضيقاً ـ تختلف باختلاف ذوي الأدوات، فلفظة «كلّ» في مثل «كلّ رجل» و «كلّ رجل عالم» قد استعملت في العموم ،وإن كان أفراد أحدهما بالإضافة إلىٰ الآخر ـ بل في نفسها ـ في غاية القلّة.

وأمّا في المنفصل[٨٢٦]: فلأنّ إرادة الخصوص واقعاً لاتستلزم استعماله فيه وكون الخاصّ قرينة عليه، بل من الممكن قطعاً استعماله معه في العموم قاعدةً، وكون الخاصّ مانعاً عن حجّيّة ظهوره تحكيماً للنصّ ـ أو الأظهر ـ علىٰ الظاهر، لا مصادماً لأصل ظهوره، ومعه لا

لفظ «كلّ» بعينه.

وأمّا بناءً علىٰ إفادة المجموع أو المدخول فيشكل بأنّه لابدّ ـأيضاًـ من التجوُّز باستعماله في البعض، فيكون مردَّداً بين الباقي وسائر المراتب.

ويندفع: بجريان الوجهين المتقدّمين هنا ـأيضاًـ كما لا يخفىٰ.

وقد ظهر ممّا ذكرنا: أنّ القول بالتجوُّز في المتّصل لا يوجب الإجمال، بل اللّفظ ظاهر في الباقي قلنا بالحقيقة أو بالمجاز، فابتناءُ الإجمال والبيانِ علىٰ القولين ـ كما هو ظاهر العبارة ـ ممنوع.

(٨٢٦) قوله: (وأمّا في المنفصل . . .) إلىٰ آخره.

هل هو كاشف عن عدم الاستعمال في العموم، بل في البعض المردَّد، أو عن تخصيص المراد اللُّبّي، وإنّما استعمل في العموم لدفع التطويل فيما لم يكن للباقي جامع، أو لضرب القاعدة؛ لكي ينفع في الموارد المشكولة علىٰ ما سيأتي؟

وجهان، أقربهما الأخير: إمّا للوجدان الحاكم بأنّ استعمال العمومات في الموارد التي أُريد تخصيصها بمنفصل،كالتي لم يُرَد ذلك فيها في القالَبيّة للمعنىٰ العمومي، وليس فيها لحاظ علاقة، أو لأصالة الحقيقة؛ بناءً علىٰ حجّيّتها فيما عُلم المراد اللُّبّي، ولم يُعلم المستعمل فيه مطلقاً، أو في خصوص المقام؛ لترتُّب ثمرة عمليّة عليها،

مجال للمصير إلىٰ أنه قد استُعمل فيه مجازاً؛ كي يلزم الإجمال.

لا يقـال: هذا مجرّد احتـمال، ولا يرتفع به الإجمال؛ لاحتمال

و[هي](1) جواز التمسُّك في موارد الشكوك، أو لما ذكره المصنِّف، وحاصله: إذا أُطلق العامّ ينعقد له ظهور في العموم؛ لأنّه ليس معلَّقاً علىٰ عدم البيان إلىٰ الأبد، بل علىٰ عدمه في مقام التخاطب، وهو متحقّق علىٰ الفرض، والخاصّ المنفصل مزاحم له: إمّا في ظهوره وحجّيّته، أو في الأخيرة فقط، وحيث انحلّ العلم الإجمالي إلىٰ علم تفصيلي وشـكّ بدويّ، فلا أثـر له بالنسبة إلىٰ المشكوك البدوي، فيُقدّم عليه في الحجّيّة؛ للقطع التفصيلي بعدمها، دون أصل الظهور.

ولكنّ الحقّ في الاستدلال هو الأوّل.

أمّا ما ذكره المصنّف ففيه تهافت؛ إذ صدره يدلّ علىٰ استقرار الظهور بحسب القطع، ولازمه عدم التجوُّز؛ إذ لو قلنا به لا يستقرّ الظهور، وذيله يدلّ علىٰ الشكّ فيه، وأنّ رفع الحجّيّة تعيينيّ، وقد شكّ في انقلاب الظهور.

والأولىٰ تقريب هذا الدليل بنحو آخر: وهـو أنّ مراجعة العرف(2) شاهدة: بأنّ ظهور العامّ غير معلّق علىٰ عدم مجيء المخصِّص المنفصل، كما هو معلّق علىٰ عدم مجيء المتّصـل، فيستدلّ به استدلالاً إنّيّاً علىٰ عدم التجوُّز؛ إذ التجوُّز علّة للتعليق، فحينئذٍ يثبت الملزوم، ولا حاجة -حينئذٍ- إلىٰ ما ذُكر في الذيل، بل هو قادح.

وأمّا الثاني والثالث؛ فلأنّه قد تقدّم في أوّل الكتاب: أنّ موضوع الحجّيّة في باب الألفاظ هو الظهور، لا أصالة الحقيقة ولا غيرها من الأُصول؛ من غير فرق بين ترتُّب ثمرة عمليّة وغيرها.

هذا، مع أنّ التردُّد بين الأمرين إنّما يكون في مثل «لاتكرم فُسّاق العلماء»

---

(١) في النسختين: وهو..

(٢) في النسختين: (المراجعة إلىٰ العرف..)، والصحيح ما اثبتناه.

الأقربيّة بحسب زيادة الأُنس الناشئة من كثرة الاستعمال، وفي تقريرات بحث شيخنا الأُستاذ[1] ـ قدّس سرّه ـ في مقام الجواب عن الاحتجاج، ما هذا لفظه: (والأولىٰ أن يجاب[829] بعد تسليم مجازيّة الباقي: بأنّ

الموضوع للمركّب التامّ بمجّرد استعماله في الفاقد يصير[2] حقيقة فيه من دون حاجة إلىٰ الكثرة، فالظاهر تماميّة هذا الوجه بعد تسليم المجازيّة.

(٨٢٩) قوله: **(والأولىٰ أن يُجاب. . .)** إلىٰ آخره.

توضيحه: أنّ المعنىٰ المجازي: تارةً يكون مبايناً مع الحقيقي بالمرّة كالرجل الشجاع، وفيه تنشأ المجازيّة من جهتين: دخول الأجنبي وخروج الموضوع له، وأُخرىٰ يكون من سنخه كما في المقام، فإنّ اللفظ موضوع للشمول بشرط عدم الخروج، وقد استعمل فيه ـأيضاًـ بشرط خروج البعض، والمجازيّة ناشئة من قبل خروج الموضوع له لا من جهة دخول الأجنبي؛ إذ الشمول للباقي من سنخ المعنىٰ الأوّل، ولازمه عدم إناطة دلالة العامّ علىٰ فرد بدلالته علىٰ الآخر، ومحفوظيّة دلالة العامّ علىٰ الأفراد الباقية علىٰ حالها الأوّلي، وإنّما عرض عدم دلالته علىٰ الأفراد الخارجة الذي هو المنشأ للمجاز، فيكون المقتضي في مقام الإثبات موجوداً، فإذا شككنا في وجود مانع ـ وهو المخصِّص الآخر ـ دفعناه بالأصل، والمفروض عدم دخول المشكوك في المعلوم منه.

وفيه: أنّه لو كان المراد من عدم الإناطة المذكورة دلالة العامّ علىٰ كلّ فرد بدلالة مستقلّة؛ بمعنىٰ كون كلّ فرد مراداً بإرادة استعماليّة علىٰ حِدَة، نظير استعمال اللّفظ في أكثر من معنىً، ففيه:

أوّلاً: أنّه غير معقول.

وثانياً: أنّه خلاف الوجدان الحاكم بوحدة الإرادة الاستعمالية في العمومات.

---

(١) مطارح الأنظار: ١٩٢/ سطر ١٧ ـ ٢٠.

(٢) في النسختين: تصير.

دلالة العامّ علىٰ كلّ فرد من أفراده ، غيرُ منوطة بدلالته علىٰ فرد آخر من أفـراده؛ ولو كانت دلالة مجازيّة؛ إذ هي بواسطة عدم شموله للأفراد المخصوصة ، لا بواسطة دخول غيرها في مدلوله ، فالمقتضي للحمل علىٰ الباقي موجود والمانع مفقود؛ لأنّ المانع في مثل المقام إنّما هو ما يوجب

وثالثاً: أنّه لا يلزم ـحينئذٍـ تجوُّز من التخصيص وبنائه علىٰ المجازيّة .

ولـو كان المراد أنّ الإرادة الاستعماليّة الواحدة ينطوي فيها إرادات متعدِّدة حسب تعدُّد أفراد العامّ .

وبعبـارة أُخـرىٰ: أنّ له معنىً واحداً بسيطاً منطوياً فيه معانٍ عديدة، فله دلالات تبعيّة في ضمن الدلالة الاستقلاليّة الواحدة .

ففيه : أنّ المستعمل فيه بعد التخصيص إن كان مفهوم البعض لم يجرِ فيه ما ذكر؛ لكونه مبايناً مع المعنىٰ الحقيقي ، فتكون دلالته علىٰ فرد منوطةً بدلالته علىٰ آخـر، والمفـروض عدم بقـاء الـدلالـة الأُولىٰ؛ لأنّها كانت في ضمن الشمـول، والمستعمل فيه هو البعض .

وإن كان مفهوم الشمول بشرط الخروج، وقد كان الموضوع له هو الشمول بشرط عدم الخروج ـ كما فسّرنا به كلامه أوّلاً ـ ففيه : أنّ هذا القيد : إمّا أن يكون قيداً للوضع أو الموضوع له .

فعلىٰ الأوّل: لا مجازيّة في البين ،وبناؤه علىٰ المجازيّة .

مضـافـاً إلىٰ أنّ جميع المراتب متساوية بالنسبة إلىٰ مفهوم الشمول، فتعيين الباقي من بينها ترجيح بلا مرجّح .

وعلىٰ الثاني: يكون المعنيان متباينين تباين أحد المقيّدين مع الآخر، فكيف يحكم ـحينئذٍـ بعدم الإناطة وبقاء الدلالة الأُولىٰ علىٰ حالها؟! فإذا ارتفع مقتضىٰ الوضع من البين فلا معيّن لإحدىٰ المراتب لكون الشمول المقيّد محفوظاً في جميعها .

صرف اللفظ عن مدلوله، والمفروض انتفاؤه بالنسبة إلىٰ الباقي؛ لاختصاص المخصِّص بغيره، فلو شكّ فالأصل عدمه). انتهىٰ موضع الحاجة.

قلت: لا يخفىٰ (٨٣٠) أنّ دلالته علىٰ كلّ فرد إنّما كانت لأجل دلالته علىٰ العموم والشمول، فإذا لم يستعمل فيه واستعمل في الخصوص ـ كما هو المفروض ـ مجازاً، وكان إرادة كلّ واحدة[1] من مراتب الخصوصيّات مما جاز انتهاء التخصيص إليه، واستعمال العامّ فيه مجازاً ممكناً، كان تعيّن[2] بعضها بلا معيِّن ترجيحاً بلا مرجِّح، ولا مقتضي لظهوره فيه؛ ضرورة أنّ الظهور إمّا بالوضع، وإمّا بالقرينة، والمفروض أنه ليس بموضوع له، ولم يكن هناك قرينة، وليس له موجب آخر، ودلالته علىٰ كلّ فرد علىٰ حِدَة ـ حيث كانت في ضمن دلالته علىٰ العموم ـ لا توجب[3] ظهوره في تمام الباقي بعد عدم استعماله في العموم، إذا لم تكن هناك قرينة علىٰ تعيينه، فالمانع عنه وإن كان مدفوعاً بالأصل، إلّا أنه لا مقتضي له بعد رفع اليد عن الوضع، نعم إنّما يُجدي إذا لم يكن

---

(٨٣٠) قوله: (قلت: لا يخفىٰ...) إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ أنّ وجهة العبارة تقضي بأنّه حَمَل كلام التقريرات علىٰ الوجه الثاني أو الرابع من الوجوه الأربعة التي ذكرناها.

ثمّ إنّ المصنّف لم يعقد فصلاً لبيان أنّ العامّ المخصَّص حقيقة أو مجاز؛ للعلم بحاله في ضمن هذا الفصل علىٰ ما عرفت.

---

(١) في أكثر النسخ: «واحد»، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتبرة.

(٢) في بعض النسخ: «تعيين»، والأصح ما أثبتناه من أكثرهنّ.

(٣) في إحدىٰ النسخ كما أثبتناه، وهو الصحيح، وفيما عداها من النسخ المتوفرة لدّي: لا يوجب..

مستعمَلاً إلّا في العموم، كما فيما حقّقناه في الجواب، فتأمّل جيّداً.

فصل

إذا كان الخاصّ بحسب المفهوم مجملاً(٨٣١)؛ بأن كان دائراً بين الأقلّ

---

(٨٣١) **قوله: (إذا كان الخاص بحسب المفهوم مجملاً...) إلىٰ آخره.**

لابدّ هنا من بيان أُمور:

الأوّل: أنّ الشكّ في إرادة بعض الأفراد: إمّا من جهة احتمال مخصِّص آخر متّصل أو منفصل غير المعلوم، أو احتمال عدم إرادته في نفسه من العامّ؛ كان المخصِّص المعلوم مجملاً مصداقاً أو مفهوماً، أو لا، والمتكفّل ببيان[1] حجّيّة العامّ فيه وعدمها هو الفصل المتقدّم، وإمّا من جهة احتمال دخوله في المخصِّص المعلوم لإجماله بأحد الوجهين، وهو الذي عقد هذا الفصل لبيان حجّيّة العامّ فيه.

الثاني: أنّ الإجمال في المخصِّص قد يسري إلىٰ العامّ حقيقة، كما في أقسام المتّصل المجمل؛ فإنّه من جهة كونه محفوفاً بالكلام يصير موجباً لإجماله، وقد يسري إليه حكماً بمعنىٰ أنّه يصير غير حجّة مع محفوظيّة ظهوره، فهو في حكم المجمل في عدم الحجّيّة، وليس من مصاديقه، كما في الأقسام الخمسة للمنفصل؛ فإنّ المنفصل لا يُصادم ظهور العامّ، وقد لا يسري إليه أصلاً، كما في الأقسام الثلاثة له.

الثالث: أنّ المخصِّص: إمّا منفصل أو متّصل، وعلىٰ التقديرين: لفظيّ، أو لُبّيّ كالإجماع - المنعقد علىٰ غير اللفظ - والسيرة، والعقل، وعلىٰ الأربعة تكون الشبهة مفهوميّة أو مصداقيّة، وعلىٰ الثمانية يكون التردُّد بين الأقلّ والأكثر أو بين المتباينين.

وهذه ستة عشر قسماً، ولكن ربّما يُشكل تحقّق قسمين منها:

أحدهما: ما كان متّصلاً لُبّيّاً مع كون الشبهة مفهوميّة وتردّده بين الأقلّ

---

(١) في النسختين: «لبيان»، والصحيح ما أثبتناه.

والأكثـر، وكان منفصلاً، فلا يسري إجماله إلىٰ العامّ؛ لا حقيقة ولا

والأكثر.

والآخر: الصورة بجميع قيودها مع التردّد بين المتباينين؛ لأنّ اللبّي المتّصل لا يكون إلّا عقلاً، وهو لا يشكّ فيما يُخرجه من العامّ في مقام المفهوم، بخلاف المنفصل؛ فإنّ القسمين متحقّقان فيه؛ لأنّ معقد الإجماع أو السيرة ربّما يكون مردّداً بين المتباينين أو الأقلّ والأكثر في مقام المفهوم.

نعم العقلي منه لا يكون كذلك، كما في المتّصل منه.

ويندفع: بأنّ ما لا يقبل الشكّ هو الحكم الفعلي للعقل، دون الشأني الذي هو الملاك للأحكام الشرعيّة، فيمكن تردُّد العقل بين خروج شيء بعنوانه الخاصّ وخروجه بعنوان عامّ شامل له ولغيره، وكذا التردُّد بين العنوانين المتباينين.

إذا عرفت ذلك، فاعلم أنّه يسري إجمال المخصِّص إلىٰ العامّ حقيقة في جميع أقسـام المتّصل، فلا يصحّ التمسُّك به، كما لا يصحّ التمسُّك بالمخصِّص؛ لأنّ المتّصل مثل: «أكرم العلماء العدول» موجب لانعقاد الظهور في المقيَّد، وما لم يُحرز العنوانان معاً لا يصحّ التمسُّك؛ لأنّ الدليل لا يحفظ موضوعه، بل لابدّ من إحرازه من خارج، بل لو أُحرز به لَلَزم الدَّور، فكما إذا قيل: «أكرم عالماً»، وشُكّ في بعض الأفراد مفهوماً؛ بأن لم يُعلم أنّ المرادَ مطلقُ مَن عَلِم شيئاً، أو خصوصُ من علمه عن فكر، وكان هذا الفرد واجداً للعلم بالمعنىٰ الأوّل دون الثاني، أو شُكّ فيه مصداقاً؛ بأن اشتبـه شخص بين العالم والجاهل من جهة خلط الأُمور الخارجيّة، لا يصحّ التمسُّـك به، فكذلك في المقام، غاية الأمر أنّ المأخوذ فيه عنوان واحد شُكّ في انـطبـاقـه علىٰ المورد، والمأخوذ في المقام عنوانان شُكّ في انطباق الثاني منهما عليه، فالمرجع في جميع هذه الأقسام الأُصول العمليّة.

وأمّا المنفصل فلا إشكال في عدم حجّيّة العامّ في الأربعة منه، وهي ما كان التردُّد بين المتباينين؛ كان المخصِّص لفظيّاً أو لُبّيّاً، والشبهة مفهوميّة أو مصداقيّة،

حكماً، بل كان العامّ متّبعاً فيما لا يتّبع فيه الخاصّ؛ لوضوح أنّه حجّة

لا لسراية الإجمال حقيقة، بل حكماً؛ لإحراز بناء العقلاء علىٰ عدم العمل بالظهور إذا عُلم إجمالاً بالتخصيص، ولا أقلّ من الشكّ.

وكذلك لا إشكال في حجّيّته في الاثنين منه، وهما ما كان مردّداً بين الأقلّ والأكثر مع كون الشبهة مفهوميّة؛ كان المنفصل لفظيّاً أو لُبّيّاً، كما إذا قام دليل لفظيّ أو لُبّيّ علىٰ حرمة إكرام الفاسق من العلماء، وتردّد مفهوماً بين مرتكب الكبائر وبين الأعمّ منه ومن المرتكب للصغائر؛ لانعقاد ظهور العامّ في العموم حتّىٰ في الأفراد الخارجة يقيناً، وعدم حجّيّة الخاصّ إلّا في الأقلّ؛ لعدم انعقاد ظهوره إلّا فيه، والظهور حجّة عند العقلاء ما لم تقم حجّة أقوىٰ علىٰ خلافه.

وإنّما الإشكال في الاثنين الباقيين، أحدهما ما كان المخصِّص لفظيّاً، ودار الأمر بين الأقلّ والأكثر مع كون الشبهة مصداقيّة، مثل: «أكرم العلماء، ولا تكرم فسّاق العلماء»، واشتبه فرد من جهة خلط الأُمور الخارجيّة بين الفاسق والعادل.

وفي جواز التمسُّك به وعدمه ـ كعدم جواز التمسُّك بالخاصّ ـ وجهان، بل قولان، وما نُقِل الاستدلال به للأوّل وجوه أربعة:

أحدها: ما أشار إليه بقوله: (إذ غاية ما يمكن...) إلىٰ آخره.

وحاصله بزيادة منّا: أنّ المقدّمات الثلاث المتقدّمة في الأقلّ والأكثر المفهوميّين موجودة هنا أيضاً؛ لأنّ الفرضَ كونُ المخصِّص منفصلاً، وهو غير مصادم للظهور حتّىٰ في المقطوع خروجه، والخاصّ غير حجّة إلّا في الأقلّ، لا لأنّ العلم جزء الموضوع في المخصِّص، بل لعدم حجّيّة الدليل إلّا فيما أُحرز موضوعه بالقطع أو القطعي، والمفروض عدم الإحراز إلّا في الأقلّ.

ومنه يظهر وجود المقدّمة الثالثة أيضاً.

والجواب ـ كما أشار إليه بقوله: (فإنّ الخاصّ وإن لم يكن دليلاً...) إلىٰ آخره ـ: أنّ المقدّمتين الأُولَيين وإن كانتا مشتركتين بين المقامين، إلّا أنّ اشتراكهما في

فيه بلا مزاحم أصلاً؛ ضرورة أنّ الخاصّ إنّما يُزاحمه فيما هو حجّة علىٰ

المقدّمة الأخيرة ممنوع[1]؛ لأنّ ظهور الخاصّ في المقام المتقدّم منحصر في خصوص الأقلّ، وهو مرتكب الكبائر، ولا ظهور له في مرتكب الصغيرة؛ لكون الشبهة مفهوميّة، فهو لم يُعنون العامّ في مقام الحجّيّة إلّا بمقدار ظهوره، وهو المرتكب للكبيرة، فيكون عنوان الحجّة في طرف العامّ غير المرتكب للكبائر، فهو داخل في العامّ ظهوراً، خارج عنه بما هو حجّة.

وأمّا المرتكب للصغيرة فهو داخل في العامّ ظهوراً، وفي عنوانه الذي هو موضوع الحجّيّة، وهو غير المرتكب للكبيرة علىٰ ما بيّنّاه، بخلاف المقام؛ فإنّ ظهور المخصِّص انعقد في مفهوم الفاسق الواقعي بعنوانه السّعيّ، وإنّما الشكّ في انطباق هذا الظاهر علىٰ المورد، فيكون مُعنوناً للعامّ في مرتبة حجّيّته بعنوان غير الفاسق الواقعي، فإذا اشتبه فرد بين العادل والفاسق، فدخوله في العامّ بما هو حجّة ليس بأولىٰ من دخوله في الفاسق، بخلاف المقام المتقدّم، فإنّ المشكوك فيه ليس من قبيل مصاديق الظهور قطعاً؛ لانعقاد الظهور في غيره علىٰ ما عرفت، فدخوله في العامّ بما هو حجّة أولىٰ من دخوله في المخصِّص؛ لعدم حجّيّة فيه؛ لأنّها فرع ظهوره فيه المقطوع بعدمه.

وبعبارة أخرىٰ: أنّ المشكوك في المقام المتقدّم علىٰ تقدير كونه فاسقاً واقعاً ـ أيضاً لا يصدق عليه المخصِّص بما هو ظاهر؛ لانعقاد الظهور في غيره، وفي المقام يكون المخصِّص شاملاً للمشكوك علىٰ تقدير كونه فاسقاً، وإنّما الشكّ في انطباق الظاهر عليه، فعُلم أنّ المقدّمة الثالثة مُحرَزة في الشبهة المفهوميّة، ومشكوكة في المقام؛ لاحتمال قيام الحجّة الأقوىٰ علىٰ خلاف العامّ.

الثاني: ما ذكره في التقريرات[2] من قِبَل المجوِّزين، وهو استصحاب حكم

---

(١) في النسختين: «ممنوعة»، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) مطارح الأنظار: ١٩٣/ سطر ١٤.

خلافه؛ تحكيماً للنصّ أو الأظهر علىٰ الظاهر، لا فيما لا يكون كذلك، كما لا يخفىٰ.

العامّ فيما قُطع باندراج المشكوك فيه، ثمّ شكّ.

وفيه: أوّلاً: أنّ الكلام في التمسُّك بالعامّ لا بالأصل.

وثانياً: أنّه لا يتمّ في غير الفرض.

وثالثاً: منع جريان الاستصحاب فيه؛ لكون الشكّ سارياً.

نعم لو ورد الخاصّ بعد زمان العمل بالعامّ ـ كما هو ظاهر فرض التقريرات ـ لكان للاستصحاب مجال بناءً علىٰ حمل ذلك علىٰ النسخ؛ لعدم سراية الشّك حينئذٍ.

الثالث: ما ذكره من قِبَلهم[1] ـأيضاًـ من أنّ ظاهر عنوان العامّ كونه مقتضياً للحكم، وظاهر عنوان المخصِّص كون مانعاً، فإذا شُكّ في فرد علىٰ النحو المتقدِّم يكون من قبيل ما أُحرز المقتضي وشُكّ في المانع، والأصل عدمه. انتهىٰ.

وأُورد عليه[2] بما حاصله: منع دلالة دليل المخصِّص علىٰ ذلك، بل يحتمل أن يكـون كذلك، وأن يكون عنوان المقام مُقتضياً، وكلّ واحد من خصوصيّات الآخر أو الباقية شرطاً، والتعبير بالفاسق لكونه مجامعاً مع تلك الخصوصيات، لا لأنّ لعدمه دخلاً في الحكم، وإنّما عبّر به دونها؛ لتعذّر إحصائها بعناوينها أو غيرها. انتهىٰ.

وفيه: أوّلاً: أنّـه يلزم حينئذٍ استناد الواحد إلىٰ الكثير، وهو غير جائز عند جماعة منهم المصنّف، فتأمّل.

وثانياً: أنّ ظاهر دليل المخصّص كونه مقتضياً لحكمه المضادّ لحكم العامّ، ومن المعلوم أنّ المقتضي لضدٍّ مانع عن الضدّ الآخر.

---

(١) نفس المصدر: ١٩٣/ سطر ١٦ ـ ١٧.

(٢) نفس المصدر: ١٩٣/ سطر ١٨ ـ ٣٤.

وإن لم يكن كذلك؛ بأن كان دائراً بين المتباينين مطلقاً، أو بين

وثالثاً: أنّ تعذُّر الإحصاء بغير عناوين الخصوصيّات ممنوع.

والأولىٰ أن يُورد عليه أوّلاً: بعدم تماميّته فيما قامت قرينة علىٰ عدم إرادة الظاهر المذكور، كما في قول القائل: «أكرم هؤلاء القوم»؛ للقطع بعدم دَخْل هذا العنوان فيه واقعاً، إلّا أن يقال: إنّه كاشف عن وجود عنوان مقتضٍ للحكم العمومي.

وثانياً: بأنّه لا يتمّ في مثل ما كان المخصِّص مثل: «ولْيكُن العلماء عدولاً»؛ لأنّ ظاهره كون العدالة جزء المقتضي.

وثالثاً: أنّ القاعدة المذكورة لم تثبت حجّيّتها[1].

ورابعاً: بأنّه ليس تمسُّكاً بالعموم، بل بأصل عقلائيّ.

الرابع: ما نقله الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ عن المحقّق النهاوندي[2]: من أنّ عنوان «العلماء» شامل لمصاديقه الواقعيّة بجميع عناوينها الأوّليّة والثانويّة، والأُولىٰ مثل: العالم العادل واقعاً، والعالم الفاسق واقعاً، والثانية مثل: العالم المشكوك في عدالته وفسقه، وانعقد له ظهور في جميع ذلك بحسب العموم الحالي.

نعم لا يشمل مقطوع الجهل، كما لا يشمل الجاهل الواقعي، وكذا لا يشمل مشكوك العلم، وإن كان يشمل العالم الواقعي.

وأمّا الخاصّ فهو شامل لمصاديق الفاسق الواقعي؛ سواء كان أبيض واقعاً أو أسود كذلك، أو مشكوكهما، ولا يشمل مشكوك الفسق الذي يشمله العامّ وإن كان شاملاً للفاسق الواقعي، فحينئذٍ لا يكون الخاصّ حجّة في مشكوك الفسق مطلقاً؛ لأنّه لا يشمله من حيث عنوان مشكوك الفسق، ومن حيث كونُه فاسقاً واقعاً، وإن كان شاملاً له علىٰ تقدير كونه كذلك، إلّا أنّه تمسّك به في الشبهة المصداقيّة التي لا

---

(١) في (أ): «حجّتها»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

(٢) تشريح الأُصول: ٢٦١ ـ ٢٦٢.

الأقـلّ والأكثر فيما كان متّصلاً، فيسري إجماله إليه حكماً في المنفصل المردّد بين المتباينين، وحقيقة في غيره:

يجوز فيها التمسّك قطعاً.

وهذا بخلاف العامّ، فإنّه يشمله من حيث عنوان مشكوك الفسق، ولا يقدح كونه تمسُّكاً به في الشبهة المصداقيّة من حيث عنوان الفاسق الواقعي، أو من حيث عنوان العادل الواقعي، اللّذين كانا مشمولين للعامّ أيضاً. انتهىٰ المنقول.

ونظير ذلك ما سمعته من المصنِّف في مجلس بحثه في قوله ـ عليه السلام ـ : «كلّ شيء نظيف حتّىٰ تعلم أنّه قذر»[1] وأمثاله من أنّ الشيء كناية عن المصاديق الخارجيّة بعناوينها الأوّليّة الواقعية من الحجر والمدر إلىٰ غير ذلك، وبعناوينها الثانوية و[هي][2] كونها مشكوكة[3] الطهارة والنجاسة، فيكون المغيّىٰ متعرِّضاً لقاعدة اجتهاديّة وقاعدة ظاهريّة بعنوان مشكوك الحكم، ويُستفاد من الغاية قاعدة الاستصحاب، بناءً علىٰ كونها قيداً للحكم لا للموضوع.

لا يقال: إنّ المفروض اختصاص حجّيّة «العلماء» بعنوان العادل الواقعي بواسطة المخصِّص، فإنّ موضوعه هو الفاسق الواقعي، فلا يكون العامّ حجّة في مشكوك الفسق؛ لكون التمسُّك به تمسّكاً بالعامّ في الشبهة المصداقيّة.

فإنّه يقال: إنّه لو كان حكم العامّ منحصراً في الواقعي لاتّجه ما ذُكر، ولكنّه متعرِّض لحكمين: واقعي بالنسبة إلىٰ العادل والفاسق الواقعيّين، وظاهريّ بالنسبة إلىٰ مشكوكهما، والمشكوك له حكم واقعاً: إن كان فاسقاً فحرمة واقعيّة، وإن كان عادلاً فوجوب واقعيّ، ولكن حكمه الظاهري هو الوجوب، والخاصّ المذكور ـ لكون موضوعه الفاسق الواقعي ـ يصيِّر دائرة حجّيّة العامّ منحصرة في العادل

---

(١) الوسائل ٢: ٤/١٠٥٤ باب ٣٧ من أبواب النجاسات.

(٢) في النسختين: وهو..

(٣) في النسختين: مشكوك..

أمّا الأوّل: فلأنّ العامّ ـ علىٰ ما حقّقناه ـ كان ظاهراً في عمومه، إلّا أنه لا يتّبع ظهوره في واحد من المتباينين اللذينِ علم تخصيصه بأحدهما.

الواقعي في حكمه الواقعي لا الظاهري، فيثبت للمشكوك وجوب ظاهريّ من قِبَل العامّ، ولا يُزاحمه الخاصّ من هذه الجهة.

لا يقال: إنّه يلزم ـحينئذٍـ استعمال اللّفظ في المعنيين.

فإنّه يقال: إن ادُّعي ذلك في الهيئة فممنوع؛ لكونها موضوعة للجامع بين الوجوبين الظاهري والواقعي، وإن ادُّعي في الموضوع ـ وهو العلماء ـ فالمنع أوضح؛ لكونه جامعاً بين العناوين الثلاثة المتقدّمة.

لا يقال: إنّه يلزم منه الدَّور؛ إذ تصوّر الحكم موقوف علىٰ تصوّر موضوعه، فيتوقّف تصوّر الحكم في عالم الإنشاء علىٰ تصوُّر موضوعه، وتصوّر موضوعه بالنسبة إلىٰ حكمه الواقعي لا يتوقّف علىٰ تصوُّر الحكم المذكور؛ إذ موضوعه العادل والفاسق الواقعيّان، وأمّا بالنسبة إلىٰ حكمه الظاهري فالتوقّف موجود؛ إذا الموضوع العالم المشكوك في حكمه، وتصوّر هذا المقيّد موقوف علىٰ تصوّر الحكم المذكور، كما لا يخفىٰ.

فإنّه يقال: إنّ متعلّق الشكّ هو العدالة والفسق لا الحكم، وتصوُّرهما لا يتوقّف علىٰ تصوُّر الحكم.

مضافاً إلىٰ ما تقدّم في بحث التوصُّلي والتعبُّدي من دفع الدَّور المذكور.

ونقـل الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ عنه أنّه قال[1]: إنّه يتمّ في الشرعيّات لا في العرفيّات؛ لعدم حكم ظاهريّ عندهم، وصحّة التمسُّك إنّما هي بالنسبة إلىٰ الحكم الظاهري.

أقول: فيه أوّلاً: أنّه لمّا كان الحكم الظاهري غير متحقّق في الأحكام العرفيّة،

---

(١) تشريح الأصول: ٢٦٢/ سطر ١٧ ـ ٢٤.

وأمّا الثاني: فلعدم[1] انعقاد ظهور من رأسٍ للعامّ؛ لاحتفاف الكلام بما يوجب احتماله لكلّ واحد من الأقلّ والأكثر، أو لكلّ واحد من المتباينين، لكنه حجّة في الأقلّ[٨٣٢]؛ لأنه المتيقّن في البين.

فانقدح بذلك: الفرق بين المتّصل والمنفصل، وكذا في المجمل بين المتباينين والأكثر والأقلّ، فلا تغفل.

وأمّا إذا كان مجملاً بحسب المصداق[٨٣٣]؛ بأن اشتبه فرد وتردّد

ولم يفهموا من خطاباتهم فيما بينهم حكماً ظاهريّاً بعنوان المشكوك، كان اللازم علىٰ الشارع المخاطبة معهم علىٰ متفاهمهم، وعدم التخطّي عن طريقتهم ما لم ينصب قرينة علىٰ التعميم.

وثانياً: أنّ كلّ لفظ منصرف إلىٰ العناوين الأوّليّة الواقعيّة، دون الثانويّة الحاصلة من ملاحظة الشكّ، ولا يضرّ به تسليم وجود الحكم الظاهري في العرفيّات، فحينئذٍ ما لم تنصب قرينة علىٰ التعميم أو خصوص الحكم الظاهري، كما في الاستصحاب وأمثاله، لا يُصار إليه من غير فرق بين الشرع والعرف.

وممّا ذكرنا يظهر: اندفاع ما ذكره المصنِّف في مثل: «كلّ شيء نظيف..»[2] مع أنّ كون الغاية قيداً للحكم ممنوع -أيضاً- علىٰ ما قُرِّر في محلّه.

(٨٣٢) قوله: (**لكنّه حجّة في الأقلّ...**) إلىٰ آخره.

الضمير راجع إلىٰ العامِّ المتصل به الخاصُّ، والمراد من الأقلّ هي الأفراد المقطوع بعدم دخولها في عنوان المخصِّص.

(٨٣٣) قوله: (**وأمّا إذا كان مُجملاً بحسب المصداق...**) إلىٰ آخره.

وهي أربعة أقسام، إلّا أنّه لم يذكر التردُّد بين المتباينين - متّصلاً كان المخصِّص

---

(١) في بعض النسخ: «ولعدم»، والصحيح ما أثبتناه من أكثرهنّ.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

بين أن يكـون فرداً له أو باقياً تحت العـامّ، فلا كلام في عدم جواز التمسّك بالعامّ لو كان متّصلاً به؛ ضرورة عدم انعقاد ظهور للكلام إلّا في الخصوص، كما عرفت.

وأمّا إذا كان منفصلاً عنه، ففي جواز التمسُّك به خلاف.

والتحقيق: عدم جوازه؛ إذ غاية ما يمكن أن يقـال في وجـه جوازه: إنّ الخـاصّ إنّما يُزاحم العامّ فيما كان فعلاً حجّة، ولا يكون حجّة فيما اشتبه أنه من أفراده، فخطاب «لا تكرم فسّاق العلماء»، لا يكون دليلاً علىٰ حرمة إكرام من شُكّ في فسقه من العلماء، فلا يُزاحم مثل «أكرم العلماء»، ولا يعارضه، فإنه يكون من قبيل مزاحمة الحجّة بغير الحجة، وهو في غاية الفساد، فإنّ الخاصّ وإن لم يكن دليلاً في الفرد المشتبه فعلاً، إلّا أنه يوجب اختصاص حجّيّة العامّ في غير عنوانه من الأفراد، فيكون «أكرم العلماء» دليلاً وحجّة في العالم الغير الفاسق، فالمصداق المشتبه وإن كان مصداقاً للعامّ بلا كلام، إلّا أنه لم يُعلم أنه من مصاديقه بما هو حجّة؛ لاختصاص حجّيّته بغير الفاسق.

وبـالجملة: العـامّ المخـصَّص بالمنفصـل وإن كان ظهـوره في العمـوم، كما إذا لم يكن مخصَّصـاً، بخـلاف المخصَّص بالمتّصل كما عرفت، إلّا أنـه[1] في عدم الحجّيّة إلّا في غير عنـوان الخاصّ مثلُه[2]

أو منفصلاً ـ لدلالة عدم الحجّيّة في الشبهة المفهوميّة فيها علىٰ عدمها هنا بطريق أولىٰ.

---

(١) الضمير في «أنه» يعود علىٰ العامّ المخصَّص بالمنفصل.

(٢) خبر «أنّ» المتقدّم، والضمير في «مثله» يعود علىٰ العامّ المخصَّص بالمتّصل.

فحينئذٍ يكون الفرد المشتبه غير معلوم الاندراج تحت إحدىٰ الحجّتين، فلابدّ من الرجوع إلىٰ ما هو الأصل في البين. هذا إذا كان المخصِّص لفظيّاً. (٨٣٤)

---

(٨٣٤) قوله: (هذا إذا كان المخصِّص لفظيّاً. . .) إلىٰ آخره.

ظاهر العبارة: أنّ الأقسام المتقدّمة كلّها للمخصِّص اللّفظي، كما أنّها صريحة في اختصاص القسم المذكور قبلها به، وحينئذٍ لم يذكر من اقسام اللُّبّي إلّا اثنين:

أحدهما: ما أشار إليه بقوله: (فإن كان ممّا يصحّ أن يتّكل . . .) إلىٰ آخره، والمراد منه هو المخصِّص المتّصل المجمل مصداقاً، مع التردُّد بين الأقلّ والأكثر.

الثاني: الصورة مع كونه منفصلاً التي أشار إليها بقوله: (وإن لم يكن كذلك فالظاهر بقاء العامّ. . .) إلىٰ آخره.

أمّا الأوّل فحكمه واضح.

وأمّا الثاني: ففيه إشكال، أقر به الحجّيّة.

ولابدّ من بيان مقدّمة و[هي][1] أنّ الشبهة في المقام علىٰ قسمين:

الأوّل: أن يُقطع بخروج عنوان عن العامّ، ولم يُحرز انطباقه علىٰ فرد من الأفراد أصلاً، كما إذا علم بخروج المؤمن من عموم بني أُميّة في قوله: «لَعَنَ الله بني أُميّةَ»[2]، ولم يُحرز من بينهم مؤمن أبداً[3].

الثاني: الصورة مع إحراز كون بعض الأفراد من مصاديق المُخرَج وقد شُكّ في بعض الأفراد.

وأمّا إذا لم يقطع بخروج عنوان، واحتمل وجود عنوان في البين ينطبق علىٰ

---

(١) في النسختين: وهو. .

(٢) كامل الزيارات: ١٧٦ باب ٧١ في ثواب من زار الحسين ـ عليه السلام ـ يوم عاشوراء، مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد: ٧١٦ زيارة الحسين ـ عليه السلام ـ في يوم عاشوراء.

(٣) في نسخة (ب): ولم يحرز مؤمن من بينهم أبداً.

وأمّا إذا كان لُبّيّاً: فإن كان ممّا يصحّ أن يتّكل عليه المتكلّم إذا كان بصدد البيان في مقام التخاطب، فهو كالمتّصل؛ حيث لا يكاد ينعقد معه ظهور للعامّ إلّا في الخصوص، وإن لم يكن كذلك، فالظاهر بقاء العامّ في المصداق المشتبه علىٰ حجّيّته كظهوره فيه.

بعض الأفراد، فهو ليس من قبيل المقام؛ لأنّ الشكّ في أصل التخصيص، والظاهر عدم الإشكال ـحينئذٍـ في صحّة التمسُّك.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّ ما يمكن الاستدلال به لجواز التمسُّك في المقام وجوه:

الأوّل: أنّـه لو لم يَجُز التمسُّـك به فيه لما جاز فيها ذكـر من المثـال أيضاً؛ لاشـتراكهـما في المـلاك؛ لأنّه كما يحتمل هنا انطباق المؤمن المقطوع بخروجه علىٰ المشكوك يحتمل هناك ـأيضاًـ انطباق عنوان منافٍ لحكم العامّ عليه.

وفيه أوّلاً: أنّ الملاك في باب الظهور بناء العقلاء، وهو مُحرز في المثال دون المقام.

وثانياً: النقض بالمنفصل؛ إذ احتمال انطباق عنوان مخصِّص غير معلوم علىٰ المشكوك غير قادح، بخلاف احتمال انطباق عنوان المخصِّص المعلوم، كما عرفت.

الثاني: ما أشار إليه بقوله: (والسرّ في ذلك. . .) إلىٰ آخره.

وحـاصله: أنّ المنفصل اللّفظي لمّا كان ملقىً إلىٰ المخاطب من قِبَل المولىٰ حُجّة، في قِبال العامّ الملقىٰ حُجّة ـأيضاًـ من جانبه، فإلقاؤه إعلام منه: بأنّ العامّ كأنْ لم يعمّـه من رأس، نظير المتّصـل، غاية الأمـر أنّ الظهور فيه أضيق، دون المنفصـل، ولكنّـه ـأيضـاًـ يضيِّق دائـرة الحجّيّة، وتكون منحصرة في غير عنوان المخصِّص، بخلاف اللُّبّي؛ فإنّه ليس ملقىً من جانبه حتّىٰ يكون[1] قرينة علىٰ أنّه

---

(١) في النسختين: تكون. .

والسرّ في ذلك: أنّ الكلام الملقىٰ من السيّد حجّة[1]، ليس إلّا ما اشتمل علىٰ العامّ الكاشف بظهوره عن إرادته للعموم، فلابدّ من

كأنْ لم يُلْقَ العامّ من رأس، فيكون[2] حجّة في المشكوك؛ لعدم تعنونه ـ لا في مقام الظهور، ولا في مقام الحجّيّة ـ بغير عنوان المخصِّص.

والحاصل: أنّ المتّصل يضيّق دائرة العموم في كلتا المرتبتين، والمنفصل اللّفظي يضيّقها في الثانية دون الأُولىٰ، واللُّبّي منه لا يوجب التضيق في كلتيهما؛ لما مرّ.

وفيه أوّلاً: منع كون إلقائه من قِبَله دالّاً علىٰ المعنىٰ المذكور.

وثانياً: أنّه علىٰ تقدير تسليمه تكون الحجّة العقليّة مثله؛ لكونها مرضيّة عند الشارع.

وثالثاً: أنّه علىٰ تقدير التسليم يتمّ في اللُّبّي العقلي، لا في السيرة والإجماع؛ إذ الأُولىٰ[3] دليل شرعيّ إمضائيّ، والثاني دليل شرعيّ تأسيسيّ.

الثالث: ما ذكره في التقريرات[4]، وحاصله بتحرير منّا: أنّ إثبات حكم في مورد يحتاج إلىٰ مقدّمتين: كبرىٰ مدلول[5] عليها بدليلٍ من قِبَل المولىٰ مثل: «أكرم العلماء»، وصغرىٰ مُحرزة بالوجدان أو بالحجة غير دليل الحكم، ولا يكفي في إحرازها نفس الدليل الدالّ علىٰ الكبرىٰ، وإلّا لزم الدَّور، فحينئذٍ إذا كان المخصِّص لفظيّاً فقد ألقىٰ المولىٰ حجّتين، وإلقاء الثانية كاشف عن أنّه أحال تعيينَ المصاديق المندرجة فيما بقي تحت العامّ ـ بعد خروج المخصَّص عن المصاديق

---

(١) حال من قوله: «الملقىٰ»، و «ليس» واسمها وخبرها خبر «أنّ» المتقدم.

(٢) في النسختين: فتكون..

(٣) أي السيرة.

(٤) مطارح الأنظار: ١٩٤ ـ ١٩٥.

(٥) في النسختين: مدلولة..

اتّباعه ما لم يقطع بخلافه؛ مثلاً: إذا قال المولىٰ: «أكرم جيراني»، وقطع بأنه لا يُريد إكرام من كان عدوّاً له منهم، كان أصالة العموم باقية علىٰ

المندرجة تحت عنوان المخصِّص - إلىٰ المخاطب، فلا يكون دخول المشكوك في الباقي تحت العامّ أولىٰ من دخوله في عنوان المخصِّص، ولكن إذا كان لُبّياً لم يُلق[1] من قِبَل المولىٰ إلّا حجّة واحدة، فهو يكون كاشفاً عن أنّه بصدد بيان مصاديق حكمه بنفس عنوان العامّ، وأنّه كلّما يصدق عليه فهو محكوم بهذا الحكم، وأنّه ليس في البين عنوان منافٍ لحكمه، فكلّما عُلم بالخروج فهو، وإلّا كان حجّة.

ولا يُنافيه ما ذكر: من أنّ الدليل لا يُحرِز موضوعه؛ لأنّه لم يُحرَز به، بل يكون الـحـجّة المُلقاة واحدة، علىٰ أنّ الغرض تعيين مصاديق العامّ بما هو حجّة بصدقه عليه بما هو ظاهر.

وفيه أوّلاً: منع عدم دلالة الـحـجّة الغير المُلقاة من المولىٰ علىٰ ما يدلّ عليه الـحـجّة المُلقاة منه، بعد كونها مرضيّة عنده.

وثانياً: أنّه يتمّ في العمل، لا في السيرة والإجماع؛ فإنّهما مُلقَيان من المولىٰ إمضاءً وتأسيساً.

الـرابع: ما يُستفاد من كلام الشيخ[2] - رحمه الله - في العامّ المخصَّص في زمان، وشكّ بعده في أنّه محكوم بحكم العامّ أو الخاصّ: من أنّ الملاكَ في جواز التمسّك بالظهور العمومي في مورد، كونُهُ بحيث لو فُرض خروجُه من العامّ لَلزم تخصيص زائد علىٰ التخصيص المعلوم، وأمّا لو كان علىٰ فرض خروجه من مصاديق المخصِّص المعلوم لم يجز التمسُّك به، ومن المعلوم أنّ عنوان المخصِّص اللّفظي من قبيل الحيثيّات التقييديّة، فلو فُرض له ألف ألف مصداق لم يخرج من العامّ إلّا عنوان

---

(١) في نسخة (أ): «لم يبق»، والأصحّ ما أثبتناه من نسخة (ب).

(٢) مطارح الأنظار: ١٩٣ - ١٩٤.

الحجّيّة بالنسبة إلىٰ من لم يعلم بخروجه عن عموم الكلام ؛ للعلم[1] بعداوته ؛ لعدم[2] حجّة أخرىٰ بدون ذلك علىٰ خلافه ، بخلاف ما إذا

واحد بتخصيص واحد ، ولا يتعدّد عدد التخصيص بكثرة أفراده وقلتها[3]، بخلاف اللُّبّي ؛ فإنّ عنوان المخصِّص فيه من الحيثيّات التعليليّة لثبوت الحكم لنفس المصاديق ، فالخارج من العامّ هو المصداق دون العنوان، كما أنّ المحكوم بحكمه ذلك دونه ، فيتعدّد عدد التخصيص والخروج حسب تعدُّد الأفراد ، فلا محيص بعد المقدّمتين عن جوازه في اللُّبّي ، دون اللفظي .

وفيه أوّلاً : منع المقدّمة الأولىٰ ؛ إذ المتّبع في باب الظهور بناء العقلاء ، لا ما ذُكر من الملاك .

وثانياً : منع المقدّمة الثانية [وهي][4]كون العنوان العقلي دائماً من قبيل الحيثيّة التعليليّة ؛ لأنّه من المعلوم كون عنوان المؤمن حيثاً تقييديّاً ، كما أنّه ربّما تقوم قرينة علىٰ التعليليّة في الدليل اللّفظي .

وثالثاً : ـ بعد تسليمهما منعُ الملازمة بين التعليليّة وبين كون الخارج هي المصاديق ؛ إذ هي خارجة لُبّاً ، وإلاّ فالخارج تخصيصاً هو العنوان الواحد التعليلي المرآتي ، فلا يتعدّد التخصيص بتعدّد الأفراد .

ورابعاً : أنّه علىٰ تقدير التسليم يتمّ في العقلي والسيرة الناشئة من عمل العقلاء ، دون الإجماع والسيرة الناشئة من عمل العلماء أو المسلمين أو غيرهما ، كما لا يخفىٰ .

الخامس : بناء العقلاء المُحرَز علىٰ التمسُّك في اللُّبّي ، دون اللفظي ؛ فإنّ

---

(١) تعليل للخروج عن العموم .

(٢) تعليل لقوله : (أصالة العموم باقية علىٰ الحجّيّة . .) .

(٣) في النسختين : وقلته . .

(٤) في النسختين : وهو . .

كان المخصِّص لفظيّاً، فإنّ قضيّة تقديمه عليه هو كون الملقىٰ إليه كأنه كان من رأسٍ لا يعمّ الخاصّ، كما كان كذلك حقيقة فيما كان الخاصّ متّصلاً، والقطع بعدم إرادة العدوّ لا يوجب انقطاع حجّيّته، إلّا فيما قطع أنه عدوّه، لا فيما شكّ فيه، كما يظهر صدق هذا من صحّة مؤاخذة المولىٰ لو لم يكرم واحداً من جيرانه لاحتمال عداوته له، وحسن عقوبته علىٰ مخالفته، وعدم صحّة الاعتذار عنه بمجرّد احتمال العداوة، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع الطريقة المعروفة، والسيرة المستمرّة المألوفة بين العقلاء التي هي ملاك حجّيّة أصالة الظهور.

وبالجملة: كان بناء العقلاء علىٰ حجّيّتها بالنسبة إلىٰ المشتبه هاهنا بخلافه[1] هناك، ولعلّه لما أشرنا إليه(٨٣٥) من التفاوت بينهما بإلقاء حجّتين هناك، تكون قضيّتهما ـ بعد تحكيم الخاصّ وتقديمه علىٰ العامّ

المحرَز في العدم، ولاأقلّ من الشّك، وهذا هو الّذي أشار إليه بقوله: (كما يظهر صدق هذا..) إلىٰ قوله: (بخلافه[2] هناك).

(٨٣٥) قوله: (ولعلّه لما أشرنا إليه...) إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ أنّه لم يعلم كون وجه بنائهم ما ذكره، ولا حاجة ـأيضاًـ إلىٰ إحراز وجه البناء، بل اللازم إحراز نفس البناء، وهو متحقّق ظاهراً.

---

(١) الصحيح ما أثبتناه من إحدىٰ النسخ، وفيما عداها من النسخ المتوفّرة لديّ وردت العبارة هكذا: (بخلاف هناك..).

(٢) في نسختي الحاشية كما في كثير من نسخ الكفاية: «بخلاف»، والصحيح ما أثبتناه من نُسخٍ أُخرىٰ.

ـ كأنه لم يعمّه حكماً من رأس وكأنه لم يكن بعامّ ، بخلافه[1] هاهنا ، فإنّ الحجّة الملقاة ليست إلّا واحدة ، والقطع بعدم إرادة إكرام العدوّ في «أكرم جيراني» مثلاً ، لا يوجب رفع اليد عن عمومه إلا فيما قطع بخروجه من تحته ، فإنه علىٰ الحكيم إلقاء كلامه علىٰ وفق غرضه ومرامه ، فلابدّ من اتباعه ما لم تقم حجّة أقوىٰ علىٰ خلافه .

بل يمكن أن يقال : إن قضيّة عمومه[٨٣٦] للمشكوك أنّه ليس فرداً لما

---

(٨٣٦) قوله : (**بل يمكن أن يُقال : إنّ قضيّة عمومه . . .**) إلىٰ آخره .

إذا بنينا علىٰ حجّيّة الظهور العمومي في اللّبّي ، فهل يُقتصر في العمل علىٰ خصوص إثبات حكم العامّ المشكوك في ثبوت حكمة ، مثل جواز اللّعن ، أو يثبت به كلّ مترتّب علىٰ غير المؤمن ، الذي من جملته جواز اللّعن المُستفاد من العامّ؟

والتحقيق : هو الأوّل ؛ لأنّ الدليل في المقام بناء العقلاء ، وقد استقرّ علىٰ العدم ، ولا أقلّ من الشكّ ، والقدر المتيقّن هي الحجّيّة في الحكم المستفاد من الظهور المذكور ، فلا ينفع القياس المذكور في العبارة ؛ قلنا بحجّيّته من باب التعبّد أو الأمارة ، وما قرع سمعك من حجّيّة الثانية في كلّ ما ينتهي إلىٰ أثرٍ شرعيّ ولو بتوسُّط الملازم أو الملزوم ، فضلاً عن اللّازم ، دون الأصل الشرعي ، معناه : أنّ دليله لا يثبت به إلّا المؤدّىٰ أو أثره ؛ لعدم الحكاية له عن شيء ، فلا يكون دليله ناظراً إلّا إلىٰ جعل المُؤدّىٰ أو أثره ولو فرض كونه وارداً في مقام البيان ، بخلاف الأمارة ؛ فإنّ لها حكايات عديدة عدد اللوازم والملزومات والملازمات ، فإنّ كان لدليلها إطلاق كانت حجّة في جميعها ، لا أنّها حجّة علىٰ الإطلاق حتّىٰ فيما لم يكن لدليلها إطلاق أيضاً ، ولعلّه أشار إلىٰ ما ذكرنا بالأمر بالتأمّل .

---

(١) الصحيح ما أثبتناه من إحدىٰ النسخ ، وفيما عداها من النسخ المتوفّرة لديّ : (بخلاف هاهنا . .) .

علم بخروجه من حكمه بمفهومه، فيقال في مثل «لعن الله بني أُميّة قاطبة»[1]: إنّ فلاناً وإن شُكّ في إيمانه يجوز لعنه لمكان العموم، وكلّ من جاز لعنه لا يكون مؤمناً، فينتج أنه ليس بمؤمن، فتأمّل جيّداً.

إيقاظ: لا يخفىٰ أنّ الباقي تحت العامّ[٨٣٧] بعد تخصيصه

---

(٨٣٧) قوله: (لا يخفىٰ أنّ الباقي تحت العامّ...) إلىٰ آخره.

لابدّ هنا من بيان أُمور:

الأوّل: أنّ المخصِّص: إمّا متّصل، أو منفصل.

وعلىٰ الأوّل: إمّا أن يكون بـ «إلاّ» ومثله، كما يأتي مثاله، أو بغيرهما.

وعلىٰ الثاني: إمّا بلسان الإخراج مثل: «لا تكرم فسّاق العلماء»، أو بلسان الإثبات، مثل: «وليكن العلماء عدولاً».

فهذه أربعة أقسام.

الثاني: أنّ «العلماء» يشمل المتّصف بالعدالة والفسق بعناوين أربعة:

الأوّل: عنوان العادل الناقصي.

الثاني: من لم تتحقّق النسبة بينه وبين الفسق.

وهذان[2] عنوانان متلازمان يصدقان علىٰ من تحقّق له ملكة العدالة.

الثالث: عنوان الفاسق الناقصي.

الرابع: من لم يتحقّق بينه وبين العدالة نسبة.

وهذان ـ أيضاً ـ متلازمان متصادقان علىٰ من وجدت له صفة الفسق، ولكن المخصِّص، وهو «لا تكرم فسّاق العلماء»، لمّا كان موضوعه الفاسق، وهو عنوان ناقصيّ، لم يدلّ بالمدلول المطابقي إلاّ علىٰ خروجه.

---

(١) كامل الزيارات: ١٧٦ باب ٧١ في ثواب من زار الحسين ـ عليه السلام ـ يوم عاشوراء، بحار الأنوار ١٠١: ٢٩٢ زيارة عاشوراء.

(٢) في النسختين: «وهذا»، والصحيح ما أثبتناه

. . . .

نعم يدلّ بالملازمة علىٰ خروج الأخير أيضاً، ولكنّ العنوانين الأوّلين باقيان تحت عنوان العامّ بما هو حجّة؛ لأنّ عنوانه الكذائي كلّ عنوان لم يكن بعنوان الخاصّ أو الملازم له في المنفصل الإخراجي، أو في المتّصل بمثل «إلّا»، كما لا يخفىٰ، فحينئذٍ إن قطعنا بحصول كلٍّ من العنوانين الأوّلَين، أو كان العنوان الناقصي له حالة سابقة فهو، وإلّا ففي كلّ مورد تكون الحالة السابقة للعنوان التامّي، يترتّب عليه حكم العامّ، ولا يلزم فيه إحراز العنوان الناقصي؛ لأنّه مثله في ترتّب الأثر.

الثالث: أنّ المشكوك علىٰ أقسام:

الأوّل: أن يكون فيه حالة سابقة للعدالة بالعنوان الناقصي، ولا إشكال ـ حينئذٍ ـ في ترتّب حكم العام وإن لم يجُز التمسُّك به للاستصحاب؛ من غير فرق فيه في جميع أقسام[1] المخصِّص.

الثاني: أن يكون فيه حالة سابقة للفسق بالعنوان الناقصي، ولا إشكال ـ حينئذٍ ـ في ترتّب حكم الخاصّ من غير فرق بين أقسامه أيضاً.

الثالث: أن لا يكون فيه حالة سابقة كذلك، إلّا أنّ الشكّ قد حصل من تبادُل صفتي الفسق والعدالة عليه، ولا إشكال في أنّ المرجع سائر الأُصول العمليّة من غير فرق بين أقسامه أيضاً؛ لعدم الحالة السابقة للعنوان الناقصي، ولا للتامّي؛ للقطع بانقطاع العدم الأوّلي.

الرابع: الصورة مع كون الشكّ ناشئاً من غير الجهة المذكورة، مثل المرأة المشكوك كونها من قريش، وهذا هو محلّ الكلام في المقام.

إذا عرفت ذلك فاعلم أنّه لا إشكال في عدم جريان الأصل المذكور في المخصِّص المتّصل بغير «إلّا» ومثله، مثل: «أكرم العلماء العدول»؛ لأنّ حكم العامّ مترتّب علىٰ العالم العادل بالعنوان الناقصي، وليس العنوان التامّي بنفسه موضوعاً له، ولو بُني علىٰ إثبات الأوّل به لكان من الأُصول المُثبتة.

(١) في نسخة (أ): «الأقسام»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

. . . .

وأمّا كلمة «إلّا» فإن كانت وصفيّة فهي مثل سابقتها؛ إذ الموضوع -حينئذٍ- هو العالم الغير الفاسق، وإن كانت حرفيّة - كما هو ظاهر إطلاقاته ما لم تقم قرينة علىٰ خلافه - فهي كالمنفصل بلسان الإخراج؛ لأنّ قولنا: «أكرم العلماء إلّا الفاسق» مثلُ قولنا: «أكرم العلماء ولا تكرم الفسّاق»؛ في أنّ عنوان العامّ بما هو حجّة كلُّ عنوان غير عنوان المخصِّص، فيبقىٰ العنوانان الأوّلان تحته بما [هما][1] حجّة.

وأمّا المنفصل بلسان التضييق - كما مرّ مثاله - فقد نقل الأُستاذ - قدّس سرّه - عن خارج درسه القولَ بكون العامّ مُعنوَناً بما هو حجّة بالعادل الناقص، فلا يجري الأصل بنحو «ليس» التامّة.

هذا غاية توضيح مرامه قدّس سرّه.

لكن استشكل فيه من وجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّ الموضوع في الأزل العالم بما هو، وفي اللّاحق العالم بوجوده الخارجي.

وفيه: أنّ الملاك في الاستصحاب اتّحاد القضيّة المتيقّنة مع المشكوكة موضوعاً ومحمولاً، وليس العالم فيهما موضوعاً أبداً، بل الموضوع هي النسبة، والمحمول هي المعدومة، فالموضوع محفوظ.

الثاني: أن الأصل المذكور مُعارَض بأصالة عدم تحقُّق النسبة بينه وبين العدالة.

وفيه: أنّ الحكم في المخصِّص لمّا كان مترتِّباً علىٰ عنوان الفاسق الناقصي، لا علىٰ العدم المذكور، فلا محالة يكون الأصل المذكور غير حجّة؛ لعدم كونه بنفسه ذا أثر شرعيّ، ولو ثبت به عنوان الفاسق لكان مُثبِتاً، بخلاف الأصل التامّي في طرف العامّ؛ لما عرفت من أنّه موضوع، مثل العنوان الناقصي.

(١) في النسختين: «هو»، والصحيح ما أثبتناه.

لا يقال: إنّه يدلّ بالملازمة ـ كما سبق ـ علىٰ خروج العنوان التامّي، فتكون الحرمة مترتّبة عليه أيضاً.

فإنّه يقال: إنّه يدلّ كذلك علىٰ خروجه عن حكم العامّ لا علىٰ ثبوت حكم الخاصّ له.

الثالث: أنّ عنوان الفاسق الناقصي مانع ـ بمقتضىٰ المخصِّص ـ عن الوجوب، ومقتضٍ للحرمة، فما لم يُنفَ هذا العنوان لم يُحكم بالوجوب، فلو أُريد نفيه بالأصل المذكور لكان مُثبتاً.

وفيه: أنّه وإن لم يكن منفيّاً، إلّا أنّه غير ثابت أيضاً، فحينئذٍ يجري الأصل المذكور، فيثبت أثره، وهو وجوب الإكرام مثلاً.

والأولىٰ الايراد عليه بوجوه أُخر.

أوّلها: أنّ كلمة «إلّا» الحرفيّة دالّة علىٰ خصوصيّةٍ مُرادةٍ منها أو من المتعلَّق، فحينئذٍ يكون معقدُ الظهور العالمَ الخاصّ، فلا يكون شاملاً لعالم لم يتحقّق بينه وبين الفسق نسبة، كما لا يخفىٰ.

الثاني: أنّه لا فرق بين قسمي المنفصل؛ فإنّ قولنا: «وليكن العلماء عـدولاً» لم يُخرج من العموم إلّا العنوانين الأخيرين بحسب المفهوم، وأمّا العنوان الثاني التامّي فلا يُنافيه في الحكم حتّىٰ يخرجه، فيبقىٰ تحت العامّ، فإذا لم يكن لنا طريق إلىٰ إثبات هذا العنوان النـاقصي جرىٰ الأصل التامّي، وترتّب عليه حكم العامّ، فما نقل عن خارج درسـه ممنوع.

الثالث: أنّ أصالة عـدم تحقق الفسق مُعارَضة بأصالة عـدم تحقّق العـدالة، لا من جهة إثباتها لحرمة الإكرام حتىٰ يرد عليه ما تقدّم، بل لدلالة دليل المخصِّص بالملازمة علىٰ خروجه عن حكم العامّ، فيكون من اتّصف بهذا العـدم محكوماً بعـدم حكم العامّ، فيقع التعارض بين الأصلين من هذه الجهة.

بالمنفصل أو كالاستثناء من المتّصل(٨٣٨)، لما كان غير مُعنون بعنوان خاصّ، بل بكلّ عنوان لم يكن ذاك بعنوان الخاصّ، كان إحراز المشتبه منه بالأصل الموضوعي في غالب الموارد ـ إلّا ما شذّ(٨٣٩) ـ ممكناً، فبذلك يحكم عليه بحكم العامّ وإن يجز التمسّك به بلا كلام؛ ضرورة أنّه قلّما لا يوجد[1] عنوان يجري فيه أصل يُنقَّح به أنّه ممّا بقي تحته.

مثلاً: إذا شكّ أنّ امرأة تكون قرشيّة، فهي وإن كانت وُجدت[2] إمّا قرشيّة أو غيرها[3]، فلا أصل يُحرز[4] أنّها قرشيّة، أو غيرها، إلّا أنّ أصالة عدم تحقّق الانتساب بينها وبين قريش[5]، تُجدي في تنقيح أنّها ممّن لا تحيض إلّا إلىٰ خمسين؛ لأن المرأة التي لا يكون بينها وبين قريش[6]

الرابع: أنّ الخطاب منزَّل علىٰ المُتفاهم العُرفي، ولا شكّ في أنّ المفهوم عندهم من العلماء هي العناوين الناقصة المندرجة تحته، لا العناوين التامّة، فلا يثبت حكم العامّ إلّا للعنوانين الناقصين من العناوين الأربعة المتقدّمة.

(٨٣٨) قوله: (**أو كالاستثناء من المتّصل**. . .) إلىٰ آخره.

لم يقل: «أو الاستثناء» إشارةً إلىٰ أنّ الحكم المذكور يجري فيه وأمثاله، مثل: «أكرم العلماء إلىٰ أن يفسقوا» أو «أكرم العلماء إن لم يكونوا فُسّاقاً»، بخلاف «أكرم العلماء العدول» وأمثاله.

(٨٣٩) قوله: (**إلّا ما شذّ**. . .) إلىٰ آخره.

ومراده من الشاذّ: هو الذي شكّ فيه لتبادل الحالتين، ولا شكّ في ندرته.

---

(١) في كثير من النسخ: (لم يوجد. .) وفي نسخ أُخرىٰ معتمدة كما أثبتناه.

(٢) في بعض النسخ: (وإن كانت إذا وجدت. .)، والصحيح ما أثبتناه ممّا عليه أكثرها.

(٣) في بعض النسخ: أو غير قرشيّة. . .

(٤) في بعض النسخ: يُحرَز به. . .

(٥ و٦) بعض النسخ: «القريش»، والصحيح ما عليه أكثرها، وهو الذي أثبتناه.

انتساب -أيضاً- باقية تحت ما دلّ علىٰ أنّ المرأة إنّما ترىٰ الحمرة إلىٰ خمسين، والخارج عن تحته هي القرشيّة، فتأمّل تعرف.

وهم وإزاحة: ربما يظهر من[1] بعضهم[2] التمسُّك بالعمومات فيما إذا شكّ في فرد، لا من جهة احتمال التخصيص(٨٤٠)، بل من جهةٍ

---

(٨٤٠) قوله: (**فيما إذا شكّ في فرد لا من جهة احتمال التخصيص** . . .) إلىٰ آخره.

إذا كان دليل متعرِّضاً لحكم عنوانٍ من العناوين الأوّليّة نظير الأمر بالوضوء أو بغسل الثوب، وكان مُجمَلاً بأنّ يكون القدر المتيقّن هو الوضوء أو الغسل بالماء المطلق، فلا شكَّ -حينئذٍ- في أنّ الشكّ في صحّة الوضوء بالمضاف أو الغسل به، ليس ناشئاً من جهة دورانه بين الدخول في الباقي تحت العامّ، وبين دخوله في عنوان المخصِّص المعلوم، بل من جهة إجمال النصّ، ولذا قال: (فيما إذا شُكّ في فردٍ لا من جهة احتمال التخصيص. . .) إلىٰ آخره.

لكن هل يمكن رفع هذا الشكّ والحكم بالصحّة بعموم دليلٍ مُثبتٍ لحكم لعنوان ثانويّ، كدليل النذر، أو الشرط، أو وجوب طاعة[3] الوالدين، أو السيدّ، أو الزوج. . إلىٰ غير ذلك من أدلّة العناوين الثانويّة فيما وقع الوضوء المذكور مورداً للنَّذْر، أو إحدىٰ تلك الأُمور، أم لا؟ وجهان:

ربّما يُتوهّم الأوّل بتقريب: أنّه لا إشكال في تحقُّق موضوع العموم فيه، وهو النذر؛ لتعلُّقه به وجداناً، فيكون واجباً؛ للعموم، فيقال: الوضوء يجب إتيانه وفاءً للنذر، وكلّما كان كذلك صحّ؛ للقطع بأنّ الباطل لا يجب إتيانه.

---

(١) في أكثر النسخ: «عن»، والأصحّ ما أثبتناه من بعض النسخ المعتبرة.

(٢) مطارح الأنظار - تنبيهات: الأوّل -: ١٩٥ - ١٩٦.

(٣) في نسخة (ب): إطاعة. .

أُخرىٰ، كما إذا شكّ في صحّة الوضوء أو الغسل بمائع مضاف، فيستكشف صحّته بعموم مثل: «أوفوا بالنذور» فيما إذا وقع متعلّقاً للنذر؛ بأن يقال: وجب الإتيان بهذا الوضوء وفاءً للنذر للعموم، وكلّ ما يجب الوفاء به لا محالة يكون صحيحاً؛ للقطع بأنه لولا صحّته لما وجب الوفاء به.

وربما يؤيَّد ذلك: بما ورد من صحّة الإحرام[1] والصيام[2] قبل الميقات وفي السفر إذا تعلّق بهما النذر كذلك.

والتحقيق أن يقال[841]: إنّه لا مجال لتوهُّم الاستدلال بالعمومات

---

(٨٤١) قوله: **(والتحقيق أن يقال...)** إلىٰ آخره.

وتوضيح المقام: أنّ دليل العنوان الثانوي: إمّا أن يؤخذ في موضوعه حكم من أحكام العناوين الواقعيّة بدليل مُتّصل، أو مُنفصل لفظيّ، كما في دليل النَّذر؛ فإنّه وإن كان قوله تعالىٰ: ﴿وَلْيُوفُواْ نُذُورَهُمْ﴾[3] مطلقاً، إلّا أنّه قد دلّت الأدلّة اللّفظيّة علىٰ اعتبار كون متعلّقه راجحاً أو مباحاً، وكما في دليل وجوب الإطاعة في الموارد المتقدّمة، فإنّه قد أُخذ في موضوعه عدم تعلُّق الأمر بتركِ واجبٍ أو فعلِ حرامٍ، فلا شكّ -حينئذٍ- في عدم جواز التمسُّك بالعموم؛ لأنّه من باب التمسُّك به في الشبهة المصداقيّة؛ من جهة دوران المشكوك بين الاندراج تحت الباقي والاندراج تحت المخصِّص المعلوم.

---

(١) الاستبصار ٢: ١٦٣ - ١٦٤/٨ - ١٠ باب ٩٣ فيمن أحرم قبل الميقات، الوسائل ٨: ٢٣٦ - ٢٣٧/ باب ١٣ من أبواب المواقيت.

(٢) الكافي ٤: ١٤٣/٩ باب من جعل علىٰ نفسه صوماً معلوماً... الوسائل ٧: ١٣٩ و ١٤١/١ و ٧ باب ١٠ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

(٣) الحجّ: ٢٩.

المتكفّلة لأحكام[١] العناوين الثانويّة ـ فيما شكّ من غير جهة تخصيصها ـ إذا أُخذ في موضوعاتها أحد الأَحكام المتعلّقة بالأفعال بعناوينها الأوّليّة، كما هو الحال في وجوب إطاعة الوالد، والوفاء بالنذر وشبهه؛ في الأُمور المباحة أو الراجحة؛ ضرورة أنه معه لا يكاد يتوهّم عاقل[٢] . إذا شُكّ في رجحان شيءٍ أو حلّيّته ـ جوازَ التمسُّك بعموم دليل وجوب الإطاعة أو الوفاء في رجحانه أو حلّيّته .

وإمّا أن يُؤخذ ذلك بدليل مُنفصل لُبّيّ، أو لم يُؤخذ في موضوعه ذلك أصلاً، بل المأخوذ نفس[٣] العنوان الثانوي، كدليل الحرج وغيره، فلا إشكال في صحّة التمسُّك في نفسه مع قطع النظر عن دليل العنوان الأوّلي، فحينئذٍ إن كانا مُطابقين في الحكم ـ كما إذا دلّ دليل علىٰ نفي وجوب شيءٍ بعنوانه الأوّلي، وفُرِض كون وجوبه عُسريّاً ـ فهو.

وإن كانا مُتخالفين فهو علىٰ أربعة أقسام:

الأوّل: أن يكون الدليل الأوّل أخصّ من دليل العنوان الثانوي، مثل ما دلّ علىٰ وجوب الوضوء بشراء مائه بمائة دينار مع دليل نفي العُسر عموماً، فلا إشكال في تقدُّمه عليه لأخصيّته.

وإن انعكس كما إذا فرض دليل علىٰ وجوب شيء علىٰ الإطلاق، وفرض قيام دليل علىٰ عدم وجوب العسريّ منه، فلا إشكال في تقدّم دليل العسر، وإن كانا متباينين وقع التعارض بلا إشكال.

---

(١) كذا، والصحيح: بأحكام . .

(٢) في أكثر النسخ: (لا يتوهّم عاقل أنّه . .)، وحذفنا كلمة «أنه»؛ تبعاً لنُسخٍ أُخرىٰ، ولأنّ حذفها أقوم للعبارة.

(٣) في نسخة (أ): «لفظ»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

نعم لا بأس بالتمسُّـك به في جوازه ـ بعـد إحراز التمكُّن منه والقدرة عليه[٨٤٢] ـ فيما لم يؤخذ في موضوعاتها حكم أصلاً، فإذا شُكّ في جوازه صحّ[١] التمسُّك بعموم دليلها في الحكم بجوازها، وإذا كانت

وإن كانت النسبة عموماً من وجه، كما هو الحال في أدلّة العسر وأدلّة التكاليف المطلقتين، ففيه وجوه ـ بل أقوال ـ تأتي في قاعدة الضرر.

والتحقيق أنّه إن عُلم عدم المناط في أحدهما كان من باب التعارض، والمرجع فيه قواعد التعارض، وإلاّ فإن أُحرزت أهمّيّة أحد المناطين فهو، وإلاّ فإن كان دليل العنوان الأوّلي وارداً في مقام الإهمال أو الإجمال، ولم يكن له إطلاق بالنسبة إلىٰ طُرُوّ العنوان الثانوي؛ بحيث لو لم يكن دليل العنوان الثانوي ـأيضاًـ لشككنا في ثبوت حكمه، فلا إشكال في عدم مزاحمته معه، بل يُؤخذ بالثاني.

وإن كان له إطلاق فإن كان متعرِّضاً لمقام الاقتضاء لا للحكم الفعلي، فلا إشكال ـأيضاًـ في عدم مزاحمته، وإن كان متعرِّضاً للحكم الفعلي، فالأقوىٰ تقدّمه عليه من باب الحكومة الاصطلاحية، في مثل أدلّة نفي الحرج والضرر، ومن باب التـوفيق العرفي في مثل أدلّة الشروط؛ لأنّهما إن عرضا عليهم يحملون الأوّل علىٰ الاقتضـاء، والثاني علىٰ المانعيّة، ومن المعلوم عدم تأثير المقتضي مع وجود المانع، وليس من قبيل الحكومة المصطلحة، وتوضيح المقام زيادة علىٰ ذلك موكول إلىٰ محلّه.

(٨٤٢) قوله: **(بعد إحراز التمكّن منه والقدرة عليه. . .)** إلىٰ آخره.

مراده: أنّه يُشترط في جواز التمسُّك في هذا القسم إحراز القدرة علىٰ متعلّقه؛ لاشتراطها في جميع الأحكام التكليفيّة.

وفيه: أنّ القدرة من الشرائط العقليّة التأمّليّة لا الارتكازية، والمخصِّص إذا كان لُبّيّاً يجوز التمسُّك بالإطلاق أو العموم إذا شُك في مصداق المخصِّص، كما تقدّم، إلاّ أنّه يأتي منه في الأدلّة العقليّة في مسألة الابتلاء ما يُنافيه، وهو باطل كما يأتي.

---

(١) في بعض النسخ: «فصحّ»، والصحيح الذي أثبتناه ما عليه أكثرهنّ.

محكومة بعناوينها الأوّليّة بغير حكمها بعناوينها الثانويّة، وقع[1] المزاحمة بين المقتضيين، ويؤثّر الأقوىٰ منهما لو كان في البين، وإلّا لم يؤثّر أحدهما[٨٤٣]، وإلّا لزم الترجيح بلا مرجّح، فليحكم عليه ـ حينئذ ـ

---

(٨٤٣) قوله: (وإلّا لم يؤثّر أحدهما...) إلىٰ آخره.

ومراده ظاهراً: هو الفرض الأخير، وهو مُنافٍ لما اختاره في قاعدة الضرر وسائر الموارد؛ من كون دليل العنوان الثانوي مُقدّماً من باب التوفيق العرفي.

بقي هنا شيء: وهو أنّه هل المقام من قبيل اجتماع الأمر والنهي حتّىٰ يثبت كلا الحكمين علىٰ الجواز فيما لم يُعلم انتفاء أحد المناطين، ويعمل بالتفصيل الذي ذكرناه علىٰ الامتناع، أم لا، بل العمل علىٰ هذا التفصيل مطلقاً؟

اختار الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ الثاني؛ لوجهين:

الأوّل: أنّ محلّ النزاع في باب الاجتماع ما كان في البين شيء له عنوانان عرضيّان بأحدهما يكون متعلّقاً للأمر، وبالآخر للنهي، وفي المقام ليس كذلك؛ لأنّ العنوان الثاني في طول العنوان الأوّلي؛ لأنّ الضرر ـ مثلاً ـ طارٍ [علىٰ][2] عنوان الوضوء.

الثاني: أنّ محلّ الكلام ما كان العنوانان من قبيل الحيثيّات التقييديّة، والعناوين الثانويّة من الحيثيّات التعليليّة، والحرام هو الوضوء، والضرر علّة لثبوت هذا الحكم له.

ويشهد له: أنّه لو كان العنوان الثانوي من قبيل الأوّلي، لَلَزم عدم جريان الاستصحاب فيما لو نذر التصدُّق ما دام ولده حيّاً؛ لأنّه يصير ـ حينئذٍ ـ من الأُصول المثبِتة، كما لا يخفىٰ، ولا إشكال في جريانه، فيستكشف أنّه «حيث» تعليليّ.

أقول: يرد علىٰ الوجه الأوّل: ـ مضافاً إلىٰ منع كون الحرج والضرر من

---

(١) في بعض النسخ: «فتقع»، والصحيح الذي أثبتناه ما عليه أكثرهنّ.

(٢) في النسختين: «لعنوان»، والصحيح ما أثبتناه.

بحكم آخر، كالإباحة إذا كان أحدهما مقتضياً للوجوب والآخر للحرمة مثلاً.

وأما صحّة الصوم في السفر[٨٤٤] بنذره فيه ـ بناءً علىٰ عدم صحّته

العناوين من العارضة للعناوين الأوّلية، فإنّ المضرّ هي الحركة الخاصّة، لا عنوان الوضوء أو الغسل؛ لأنّ الضرر يتحقّق بوصول الماء وإن لم يتحقّق عنوان الوضوء أيضاً، وإطلاق العنوان الثانوي عليه لكون دليله بلسان المانعيّة، والدليل الآخر بلسان الاقتضاء ـ أنّ النزاع يجري فيما كان أحدهما متعلّقاً بالمُعنوَن، والآخر بعنوانه، فيكون المقام من هذا القبيل.

ويرد علىٰ الثاني: منع كون العنوان الثانوي دائماً من الحيثيّات التعليليّة.

نعم هو مسلّم في مثل النَّذر والشرط وأمثالهما، وأمّا في مثل الحرج والضرر فليس كذلك.

وأمّا الشاهد فيرد عليه منع كون الاستصحاب مُثبِتاً بناءً علىٰ كون المنذور حيثيّاً تقييديّاً؛ لأنّ الوجوب مترتّب علىٰ التصدُّق المنذور مع حياة الولد، والأوّلان وجدانيّان، والثالث مُحرَز بالأصل.

مضافاً إلىٰ أنّه لم يقم دليل قطعي علىٰ جريان الاستصحاب في المثال حتّىٰ يُستكشف منه عدم كونه تقييديّاً، مع أنّه علىٰ تقدير التسليم يدلّ علىٰ كون عنوان النذر كذلك، لا مطلقاً.

فالتحقيق: أنّ العنوان الثاني إذا كان تقييديّاً أو تعليليّاً مع كون المحكوم بالحكم من قبله غير العنوان الأوّلي يكون من باب الاجتماع، وإلّا فلا.

(٨٤٤) قوله: **(وأمّا صحّة الصوم في السفر. . .)** إلىٰ آخره.

ظاهره ـ قدّس سرّه ـ كونه مؤيِّداً مع قطع النظر عن هذه الأجوبة.

وفيه: أنّ تخيُّل التأييد نشأ من أنّ النذر إذا صحّح المقطوع ببطلانه فالمشكوك أولىٰ، وهو فاسد؛ إذ الكلام في كاشفيّة دليل النَّذر عن الصحّة الواقعيّة.

فيه بدونه ـ وكذا الإحرام قبل الميقات، فإنّما هو لدليلٍ خاصّ[(٨٤٥)] كاشف عن رجحانهما ذاتاً في السفر وقبل الميقات، وإنّما لم يأمر بهما

ولو أغمضنا عن الأجوبة الثلاثة كان النذر في المثالين مغيّراً للموضوع، كما لا يخفىٰ. نعم علىٰ تقدير التأييد يُدفع بالأجوبة المذكورة.

ثمّ اعلم أنّ في المثالين إشكالين:

أحدهما: أنّه يعتبر في متعلَّق النذر الرجحان، وهو مفقود في المقام[(١)]؛ لبطلان الصيام في السفر، وكذا الإحرام قبل الميقات.

الثاني: أنّه كيف يحكم بلزوم قصد القرب فيهما بعد تسليم انعقاد النَّذر؟! لأنّ الأمر النذري توصُّلي، كالأمر بالوفاء بالإجارة يسقط بمجرّد الإتيان بمتعلّقه، وليس عبادياً حتّىٰ يلزم قصده.

(٨٤٥) قوله: (فإنّما هو لدليل خاصّ. . .) إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّ هنا ثلاث طوائف من الأدلّة:

الأُولىٰ: ما دّل علىٰ بُطلانهما.

الثانية: ما دلّ علىٰ اعتبار الرجحان في متعلَّق النذر.

الثالثة: ما دلّ علىٰ انعقاد النذر المتعلِّق بهما، ويُجمع بالتزام كون الأمرين راجحين ذاتاً، وأنّ عدم الأمر كان لمانع ارتفع مع النذر.

وفيه: أنّ الملاك في الجمع هو العرف، وهو يأبىٰ عن حمل ما دلّ علىٰ البطلان علىٰ عدم الأمر به.

ولو سُلِّم ذلك في الصيام فلا نسلّمه في الإحرام بقرينة التشبيه بالصلاة قبل الوقت، كما أشار إليه في ضمن الجواب الثاني.

---

(١) في نسخة (أ): «المقدم»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

استحباباً أو وجوباً لمانع يرتفع مع النذر، وإمّا لصيرورتهما راجحين[٨٤٦] بتعلّق النذر بهما بعد ما لم يكونا كذلك، كما ربما يدلّ عليه ما في الخبر: من كون الإحرام قبل الميقات كالصلاة قبل الوقت[١].

لا يقال[٨٤٧]: لا يُجدي صيرورتهما راجحين بذلك في عباديّتهما؛ ضرورة كون وجوب الوفاء توصّلياً لا يعتبر في سقوطه إلّا الإتيان بالمنذور بأيّ داعٍ كان.

---

(٨٤٦) قوله: (وإمّا لصيرورتهما راجحين. . .) إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّ الرجحان المعتبر في متعلَّق النذر هو الرجحان في ظرف الامتثال، لا في ظرف النَّذر، فيلتزم بحدوث عنوان لهما راجح ملازم لتعلُّق النَّذر بهما؛ بحمل ما دلّ علىٰ البطلان علىٰ أنّه لا رجحان فيه بما هو، لا بما هو متعلّق للنذر الكاشف عن طروّ عنوان ملازم.

(٨٤٧) قوله: (لا يقال. . .) إلىٰ آخره.

ظاهر السؤال: أنّه ليس الرجحان المكشوف مصحِّحاً للعباديّة؛ بمعنىٰ لزوم قصد القرب، والجواب المذكور بقوله: (فإنّه يقال. .) لا يدفعه؛ لأنّ حاصله حدوث الرجحان في المتعلَّق، وهو لا يدلّ علىٰ لزوم قصد القربة.

---

(١) لم نعثر علىٰ الخبر المشار اليه في المتن، ولكن ورد: أنه كمن صلّىٰ في السفر أربعاً وترك الثنتين، راجع الكافي ٤: ٣٢١ ـ ٢/٣٢٢ و ٦ باب من أحرم دون الوقت، الوسائل ٨: ٢٣٤ ـ ٣/٢٣٥ و ٥ باب ١١ من أبواب المواقيت.

فإنّه يقال :عباديّتهما إنّما تكون لأجل كشفِ(*) دليلِ صحّتهما عن عروض عنوان راجح عليهما، ملازم لتعلّق النذر بهما. هذا لو لم نقل بتخصيص(٨٤٨) عموم دليل اعتبار الرجحان في متعلّق النذر بهذا الدليل، وإلّا أمكن أن يقال بكفاية الرجحان الطارىء عليهما من قِبَل النذر في

(*) أو يقال بكشفه عن عروض عنوان راجح عليهما بعد النذر بسببه، والفرق بين هذا وبين ما أفاده ـ دام ظلّه ـ واضح، إلّا أنّه بحسب الالتزام ـ بناءً على هذا ـ بعدم اعتبار الرّجحان في متعلّق النّذر، بل يلزم باعتبار فيها هو وفاء له بالحمل الشائع.

ولكن يصعّف ذلك ظهور الأدلّة في اعتباره في نفس المتعلّق، فلا مناص ـ لو لم نقل بالتخصيص ـ إلّا[1] من الالتزام: إمّا بما أفاده ـ دام ظلّه ـ وإمّا بأنّ النّذر إنّما يُحدث الرجحان في متعلّقه قبل تعلّقه به، ولا محذور فيه سوى توهّم لزوم تأخّر الشرط عن المشروط، وقد تقدّم منه ـ دام ظلّه ـ ما يوجب اندفاعه، فليراجع. محمد ابن المصنِّف [قدّس سرّه].

(٨٤٨) قوله: **(هذا لو لم نقل بتخصيص . . .)** إلىٰ آخره.

حاصل هذا الجواب الثالث: تخصيص الطائفة الثانية بغير الصيام والإحرام.

والحاصل: أنّ هنا أدلّة ثلاثة، دليل البطلان، ودليل اعتبار الرجحان، ودليل الانعقاد.

والتوفيق: تارة يكون بحمل الأوّل علىٰ عدم الأمر لمانع مع ثبوت الرجحان فيه علىٰ الإطلاق؛ تعلّق به النذر، أو لا، وإن كان ظاهره عدم الرجحان مطلقاً.

وأُخرىٰ بتقييد إطلاقه بحمل اللّغويّة، وعدم الرجحان علىٰ غير صورة تعلّق النّذر، وثالثة بحمل الثاني علىٰ غير المورد تخصيصاً.

وقد عرفت أنّ الأوّل بعيد عن مذاق العرف، فيتردّد الأمر بين الأخيرين، والظاهر عدم الترجيح؛ لدوران الأمر بين أحد التقييدين، ولا ترجيح؛ لأحدهما علىٰ الآخر.

---

(١) كذا، والصحيح: فلا مناص لو لم نقل بالتخصيص من الالتزام. . .

عباديّتهما، بعد تعلّق النذر بإتيانهما[٨٤٩] عباديّاً ومتقرِّباً بهما منه تعالىٰ، فإنه وإن لم يتمكّن من إتيانهما كذلك قبله، إلّا أنه يتمكّن منه بعده، ولا يُعتبر في صحّة النذر إلّا التمكّن من الوفاء ولو بسببه، فتأمّل جيّداً.

---

(٨٤٩) قوله: **(بعد تعلُّق النَّذر بإتيانهما. . .)** إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ جواب الإشكال الثاني الذي أشرنا إليه أوّلاً.

وحاصله: أنّ لزوم قصد التقرُّب من جهة تعلُّق النذر بهما عباديّاً، لا علىٰ الإطلاق، فلزوم قصد التقرُّب بقصد امتثال الأمر النذري، لا لكونه عباديّاً، بل لأنّه لمّا تعلّق بإتيان الشيء عباديّاً، ولا محصِّل له غير قصد الأمر النذري ـ إذ المفروض عدم الرجحان في المتعلّق ـ انحصر إتيان متعلّقه ـ وهو الصيام العبادي ـ في قصد امتثال ذاك الأمر، وبدونه لايمكن إتيان المتعلّق؛ لأنّ المفروض تعلُّقه بالصيام العبادي، لا مطلق الصيام.

ثمّ إنّ ظاهر العبارة نهوض الجوابين الأوّلين في أنفسهما في دفع هذا الإشكال ـأيضاًـ لوجهين: عدم التعرُّض لاندفاعه فيهما بما دفعه في الأخير، وقوله: (فإنّه يُقال. . .) في جواب السؤال المتقدِّم، كما أشرنا إليه.

وفيه: أنّ ثبوت الرجحان ـ كما هو مبنىٰ الجوابين ـ لا يستلزم لزوم قصد القربة كما مرّ، فينحصر الدفع مطلقاً فيما ذكر: من أنّ لزوم القصد من جهة تعلّق النذر بالصيام العبادي، غاية الأمر أنّه يتخيَّر بناءً علىٰ الأوّلين بين قصد الرجحان وبين قصد الأمر النَّذري، ويتعيّن الثاني بناءً علىٰ الأخير؛ لعدم الرجحان في المنذور حينئذ.

ثمّ إنّه قد يُتوهَّم لزوم الدَّور من كون متعلّق الأمر الصيام العبادي بناءً علىٰ الأخير؛ إذ الأمر موقوف تصوّراً علىٰ تصوّر موضوعه، وتصوّره ـ حيث فرض مقيّداً بكونه عباديّاً ـ يتوقّف علىٰ تصوّر الأمر؛ لعدم العباديّة من غير جهته، نعم علىٰ الأوّلين لا دَور؛ لتحقّق العباديّة بحسب الرجحان.

بقي شيء: وهو أنه هل يجوز التمسُّك بأصالة عدم التخصيص[٨٥٠] في إحراز عدم كون ما شُكّ في أنه من مصاديق العامّ - مع العلم بعدم كونه محكوماً بحكمه - مصداقاً له، مثل ما إذا عُلم أنّ

ويندفع: بأنّ تصوّر الأمر موقوف علىٰ تصوّر العباديّة الطبيعيّة، وتصوّرها ليس موقوفاً علىٰ تصوّره وإن كانت العباديّة منحصرة في قصد الأمر واقعاً.

ثمّ إنّه قد يُجاب عن إشكال لزوم قصد القُرب: بأنّ متعلَّق الأمر وإن كان هو الصيام المطلق، إلّا أنّه عُلم من الخارج أنّه إمّا أن لا يتعلّق به أمر، أو إن تعلّق لم يسقط الغرض منه إلّا بإتيانه قربيّاً.

ولا يخفىٰ جريان هذا بناءً علىٰ جميع الأجوبة؛ بحيث لا يتوهم الدَّور بناءً علىٰ الأخير.

وعليه إن كان متعلَّق النَّذر هو المطلق انعقد النذر، وإن كان هو المقيَّد بغير العبادي لم ينعقد. انتهىٰ.

وفيه أوّلاً: أنّه بعد فرض الأمر النذري توصُّلياً، كيف يحصل العلم بكون الصيام والإحرام اللَّذين تعلّق بهما النذر علىٰ الوجه المذكور؟!

وثانياً: أنّ النذر يختلف باختلاف الموارد، وربّما يكون الناذر قد علّقه بهما علىٰ عباديّتهما، فحينئذٍ يلزم الدَّور، ويحتاج إلىٰ الدفع المتقدّم.

والتحقيق: أنّ دليل الانعقاد لا يدلّ عليه إلّا في صورة قصد الناذر الصوم والإحرام - العباديّين؛ لأنّه المتعارف، فلا دليل علىٰ الانعقاد في غيره، فحيئنذٍ يُجاب بأحد الأجوبة الثلاثة في دفع إشكال اعتبار الرجحان في متعلَّق النَّذر، ويكون متعلّق النذر هو العبادي في دفع إشكال لزوم قصد القرب.

ويُجاب عن لزوم الدَّور علىٰ الأخير بما عرفت سابقاً.

(٨٥٠) قوله: (**هل يجوز التمسُّك بأصالة عدم التخصيص...**) إلىٰ آخره.

هل العموم حجّة في خصوص إثبات حكمه المترتّب عليه في دليله، فلا يثبت

زيداً يحرم إكـرامـه، وشُكّ في أنه عالم، فيحكم عليه ـ بأصالة عدم

به أثر آخر مرتّب علىٰ ملزومه أو ملازمه مطلقاً، أو حجّة فيهما[1] ـأيضاًـ مطلقاً أو فيما لم يُعلم بعدم ثبوت حكم العامّ للمشكوك، وإلّا فلا؟

وجوه، بل أقوال:

صريح التقريرات[2] الثاني، وعليه يجوز التمسُّك بـ «أكرم العلماء» إذا شُكّ ـ بعد ورود «لا تُكرم زيداً» ـ في أنّه عالم قد خُصّص العامّ به، أو جاهل كما هو مفروض المتن في إثبات آثار جهالة «زيد» المذكور لو كانت؛ لأنّ العموم المذكور ملازم لكون زيد ـ جاهلاً، فتترتّب آثار الجهالة وإن قطعنا بكون حكم العامّ غير جارٍ؛ لأنّه خارج عنه علىٰ كلّ تقدير.

وكذا يجوز التمسُّك بعموم «لعن الله بني أُميّة»[3] في إثبات كون المشكوك غير مؤمن، فيترتّب عليه آثار غير المؤمن؛ لأنّه بالعموم المذكور يثبت هذا الملزوم، ويترتّب عليه آثاره الأُخر.

وبعموم «أكرم العلماء» بعد ورود «لا تكرم زيداً» ـ المردّد بين اثنين: أحدهما جاهـل، والآخـر عالم ـ في إثبات أنّ المراد هو زيد الجاهل، ويترتّب عليه الحرمة المستفادة من هيئة «لا تكرم»، وبالعموم يثبت أوّلاً كون المراد من كلمة «زيد» هو الجاهل؛ لكون عدم تخصيصه ملازماً له، فيترتّب عليه الحرمة.

نعم الفـرق بين المثـال الأوّل وبينهـما انّ العمـوم مُثبِت لحكمـه ـأيضـاًـ للمشكوك، بخلاف الأوّل المقطوع بعدم كونه محكوماً بحكمه.

وظـاهر المصنّف الأخير؛ لظاهر قوله: (لاحتمال اختصاص حجيّتها بما إذا شُكّ...) إلىٰ آخره، كما لا يخفىٰ، بل ما تقدّم منه ـ من ترتيب قياس في إثبات كون

---

(١) في نسخة (أ): «فيهما»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

(٢) راجع مطارح الأنظار: ١٩٥ ـ ١٩٦.

(٣) كامل الزيارات: ١٧٦ باب ٧١ في ثواب من زار الحسين ـ عليه السلام ـ يوم عاشوراء مصباح المتهجّد وسلاح المتعبّد: ٧١٦ زيارة الحسين ـ عليه السلام ـ في يوم عاشوراء.

تخصيص «أكرم العلماء» ـ أنه ليس بعالم؛ بحيث يحكم عليه بسائر ما لغير العالم من الأحكام؟

المشكوك غير مؤمن ـ صريحٌ في هذا القول؛ إذ لا فائدة في إثباته إلّا ترتيب سائر الآثار غير حكم العامّ، وإن كان تعبيره هناك بلفظ الإمكان مُشعراً بالتردّد.

والتحقيق: هو الأوّل؛ لعدم إحراز بناء العقلاء بالنسبة إلىٰ غير حكم العام؛ قلنا بحجيّته من باب التعبُّد أو الأمارة.

وعليه ربّما يقع الإشكال في المثال الأخير فيما كان كلّ من حكمي العامّ والمخصِّص المجمل إلزاميّين، كما إذا كان حكم العامّ الوجوب، وحكم الخاصّ الحرمة، كالمثال المتقدِّم، أو بالعكس؛ لوجود العلم الإجمالي بحرمة إكرام أحد الشخصين في الأوّل ووجوبه في الثاني، فيكون ظهور العامّ الحاكم بوجوب إكرام «زيد» العالم في المثال معارضاً بأصالة البراءة عن حرمة إكرام «زيد» الجاهل، والمفروض عدم إثبات حكم العام لجهالته حتّىٰ يرتفع الشك من البين فيتساقطان، فالمرجع العلم الإجمالي القاضي بالاحتياط بترك كلا الإكرامين.

وكذلك الكلام بعينه إذاكان حكم العامّ غير الإلزام، وحكم الخاصّ ذلك؛ من غير فرق بين الحرمة والوجوب، فإنّه بعد التعارض يرجع إلىٰ الاحتياط.

نعم فيما كان الأمر بالعكس، فيرجع إلىٰ حكم العامّ من وجوب أو تحريم في «زيد» العالم؛ لأنّ ثبوت العلم الإجمالي بكون أحد الشخصين محكوماً بالإباحة أو الكراهة أو الندب لا يمنع عنه.

ثمّ إنّه إذا تعلّق حكم بعامّ، وعُلِّل بعلّة، نحو: «لا تأكل الرُّمان؛ لأنّه حامض»، ففيه جهات من الكلام:

الأُولىٰ: هل يتعدىٰ في حرمة الأكل إلىٰ غير الرُّمان من الأشياء الحامضة، أو لا يتعدّىٰ؟ المنقول عن «عَلَم الهُدىٰ»[1] عدم حجّيّة منصوص العلّة، وهو شامل

---

(١) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ٢: ٦٨٣ ـ ٦٨٤.

فيه إشكال؛ لاحتمال اختصاص حجّيّتها بما إذا شكّ في كون فرد العامّ محكوماً بحكمه، كما قضيّة عمومه، والمثبت من الأُصول اللفظيّة[٨٥١] وإن كان حجّة، إلّا أنه لابدّ من الاقتصار علىٰ ما يساعد

للمقام أيضاً.

والأقوىٰ هو الأوّل؛ لـلظهور العرفي.

نعم لا وجه للتعدّي بالنسبة إلىٰ حرمة غير الأكل من الأفعال المتعلِّقة بالرُّمان، فضلاً عن غيره.

الثانية: أنّه عُلِم بعدم مطابقة العلّة للعموم؛ للعلم بكون بعض مصاديق الرُّمان غير حامض، فهل هو حجّة في حرمة ما شُكّ في حموضته من مصاديقه أو لا؟ وجهان.

الثالثة: أنّه إذا لم يعلم بالمطابقة فهل يحكم بها بالعموم المذكور، وأنّه ليس تخصيصٌ في البين، أو لا يحكم؟ وجهان:

صريح التقريرات[١] هو الأوّل، وهو الأقوىٰ؛ لظهور العلّة في كون الحموضة موجودة في جميع الأفراد.

ومنه يظهر: أنّ الأقوىٰ هو الحكم بالحرمة في المشكوك المذكور في الجهة الثانية، للظهور المذكور، والقطع المذكور لمّا كان لُبّيّاً لم يقدح في حجّيته إذا كان التردُّد بين الأقل والأكثر.

(٨٥١) قوله: **(والمثبت من الأُصول اللفظية...)** إلىٰ آخره.

لا فرق بين الأُصول العمليّة واللفظيّة؛ لأنّه إنّ قام دليل كان حجّة مطلقاً، وإلّا فلا كذلك.

ولعلّه لقيام الدليل في بعض الموارد علىٰ كونه حجّة في الثانية، كما في أصالة عدمي الاشتراك والنقل وغيرهما، وعدم القيام في الأُولىٰ أصلاً قال: (إنّما حجّة

---

(١) مطارح الأنظار: ١٩٦/ سطر ١٦ - ١٨.

عليه الدليل، ولا دليل هاهنا إلّا السيرة وبناء العقلاء، ولم يعلم استقرار بنائهم علىٰ ذلك، فلا تغفل.

فصل

هل يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن المخصص؟

فيه خلاف، وربما نُفي[1] الخلاف عن عدم جوازه، بل ادّعي[2] الاجماع عليه.

والذي ينبغي أن يكون محلّ الكلام[(٨٥٢)] في المقام، أنه هل يكون

فيها).

(٨٥٢) قوله: **(والذي ينبغي أن يكون محلّ الكلام. . .)** إلىٰ آخره.

تحرير لمحلّ النزاع حتىٰ يندفع الاشتباه الواقع فيما بينهم علىٰ ما يظهر من بعض استدلالات الطرفين:

منها: استدلال القائل بالعدم[3] بإطلاق أدلّة حجّيّة الأخبار سنداً.

---

(١) نسبه إلىٰ الغزالي والآمدي في مطارح الأنظار: ١٩٧/ سطر ٣١.

(٢) مطارح الأنظار: ١٩٧/ سطر ٣١، قال: (بل ادّعى عليه الإجماع، كما عن النهاية)، ولم نعثر عليه في مظانّه من النهاية، راجع نهاية الأُصول للعلامة: ١٣٩، بل صرّح بوجود الخلاف فيه عن الصيرفي، ونقل الإجماع عليه عن جمعٍ في القوانين ١: ٢٧٢/ سطر ١، وفي حاشية القوانين عند هذا الموضع نقل الإجماع عليه عن العلاّمة ـ رحمه الله ـ في التهذيب حسّاً، وعنه في النهاية حكاية، وقال في المعالم (١٢٢/ سطر ١٤ ـ ١٥): ذهب العلاّمة في التهذيب إلىٰ جواز الاستدلال بالعامّ قبل استقصاء البحث في طلب التخصيص، واستقرب في النهاية عدم الجواز. .

(٣) الفاضل الشيرواني ـ رحمة الله ـ في حاشيته علىٰ المعالم: ١٢٤ ـ ١٢٥ علىٰ قوله: (واحتجّ مشترط القطع: بأنه إن كانت المسألة. .)، ونقله عنه وعن صدر الدين في شرح الوافية وذلك في قوانين الأُصول ١: ٢٧٩/ سطر ٥ ـ ٦.

أصالة العموم متَّبعة مطلقاً، أو بعد الفحص عن المخصِّص واليأس عن الظفر به؟ بعد الفراغ عن[1] اعتبارها بالخصوص فى الجملة؛ من باب

ومنها: استدلال بعض القائلين باللزوم[2] بعدم حصول الظنّ بالتكليف قبل الفحص، فلا تجري أصالة عدم التخصيص؛ لأنّ جريانها مشروط بالظنّ بالمراد.

وفيه أوّلاً: أنّ الملاك في هذا الباب الظهور، لا الأصل المذكور.

وثانياً: أنّها ليست مشروطة به.

وثالثاً: أنّ عنوان النزاع ظاهر في أنّ مجرّد احتمال المخصِّص مانع أوّلاً، بعد الفراغ عن استجماع العموم لشرائط حجّيّته؛ إمّا للقول بعدم اشتراط الظنّ الفعلي، أو لكونه واجداً له.

ومنها: استدلال بعضهم للعدم بعدم حجّيّة العموم لغير المشافَه.

ومنها: استدلال بعضهم له بحصول العلم الإجمالي بورود مخصّصات علىٰ تلك العمومات التي بأيدينا؛ فإنّ العلم الإجمالي بالمخصِّص مانع عن حجّيّة الظواهر؛ من غير فرق بين تعلُّقه بورود مخصِّص علىٰ عامّ مخصوص مردّد بين فردين منه، وبين تعلُّقه بوروده علىٰ أحد العامّين أو أكثر.

ويرد عليهما ما أُورد علىٰ سابقهما أخيراً.

وبالجملة: هذه الجهات الثلاث ليست[3] محلّ الكلام في المقام، وإنّما هي موكولة إلىٰ مبحث[4] الظواهر، كما أنّ الأُولىٰ موكولة إلىٰ بحث حجية الخبر، والكلام

---

(١) في بعض النسخ: من..

(٢) ذكره في الوافية في أُصول الفقه: ١٢٩، لكنه لم يرتضه وردّه في صفحة: ١٣٠، ونقله عن الإشارات عن الوافية بعدما اختاره في مطارح الأنظار: ١٩٨/ سطر ٢٧ ـ ٣٣.

(٣) في النسختين: ليس..

(٤) في نسخة (أ): بحث..

الظنّ النوعي للمشافَه وغيره ما لم يُعلم بتخصيصه تفصيلاً، ولم يكن من أطراف ما علم تخصيصه إجمالاً .

وعليه فلا مجال لغير واحد مما استدلّ به علىٰ عدم جواز العمل به قبل الفحص واليأس .

فالتحقيق : عدم جواز التمسّك به قبل الفحص ؛ فيما إذا كان في معرض التخصيص، كما هو الحال في عمومات الكتاب والسنّة ؛ وذلك لأجل أنه لولا القطع باستقرار سيرة العقلاء علىٰ عدم العمل به قبله، فلا أقلّ من الشكّ، كيف؟! وقد ادُّعي[1] الإجماع علىٰ عدم جوازه(٨٥٣)، فضلاً عن نفي الخلاف عنه، وهو كافٍ في عدم الجواز، كما لا يخفىٰ .

هنا في قدح احتمال المخصِّص وعدمه .

(٨٥٣) قوله : (كيف وقد ادّعىٰ الإجماع علىٰ عدم جوازه . . .) إلىٰ آخره .

دليل لوقوع الشكّ في تحقّق بناء العقلاء بتقريب : أنّه لو كان البناء علىٰ العمل متحققاً كيف وقع الإجماع علىٰ خلافه، مع كون المُجمعين من العقلاء؟! فإنّه لو لم يُفِدِ القطع بالعدم فلا أقلّ من إيراثه شكّاً، لا لإثبات أصل المطلب، فإنّ الإجماع غير حجّة في هذا الباب .

وممّا ذكرنا ظهر: أنّ الضمير في قوله : (وهو كافٍ . . .) إلىٰ آخره، راجع إلىٰ الشكّ لا إلىٰ الإجماع .

ثمّ إنّ الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ نقل عن المحقّق النهاوندي[2] ـ رحمه الله ـ

---

(١) مرّ تخريجه قريباً .

(٢) المنقول هنا عن المحقق النهاوندي ـ قدّ سرّه ـ يختلف عن الموجود في كتابه «تشريح الأُصول» ٢٦٣ ـ ٢٦٤، فراجع .

وأمّا إذا لم يكن العامّ كذلك ـ كما هو الحال في غالب العمومات الواقعة في ألسنة أهل المحاورات ـ فلا شبهة في أنّ السيرة علىٰ العمل به بلا فحص عن مخصّص[1].

وقد ظهر لك بذلك: أنّ مقدار الفحص اللازم ما به يخرج عن المعـرضيّة له، كما أنّ مقـدارَه اللازم منه[2] بحسب سائر الوجوه التي استُدلّ بها ـ من العلم الإجمالي به[3] أو حصول الظنّ بما هو التكليف[4]،

تفصيلاً آخر: وهو أنّه يجب الفحص إذا كان متعرِّضاً لحكمٍ غير إلزامي؛ لأنّه لا يكون معذوراً في العمل بالعموم؛ لاحتمال مخصِّص متعرّض لحكم إلزاميّ أو للعلم به، ولا يجب إذا كان متعرِّضاً لحكم إلزاميّ إذ احتمالُ كون المورد محكوماً بحكم غير إلزاميّ أو العلم به إجمالاً، غير ضائر. انتهىٰ المحكيّ.

وفيه أوّلاً: أنّه يتمّ بالنسبة إلىٰ العمل، وأمّا بالنسبة إلىٰ مقام الإفتاء فلا؛ لأنّ الإفتاء بغير ما أنزل الله حرام.

والظاهر أنّ محلّ النزاع هو الأعمّ، ولا يُنافيه التعبير بالعمل؛ فإنّ المراد منه في عنوان النزاع مطلق العمل الشامل للفُتيا أيضاً.

وثانياً: أنّه لا يتمّ فيما قطع بأنّ المخصِّص لو كان فحكمه غير إلزاميّ ـ أيضاً ـ في الأوّل، وفيما لم يقطع بكون حكم المخصِّص غير إلزاميّ في الثاني؛ إذ لا مُلازمة بين كون حكم العامّ غير إلزامي، وبين كون حكم الخاصّ إلزامياً في الأوّل، وبين كون حكم العامّ إلزاميّاً وكون حكم الخاصّ غير الزاميّ في الثاني.

---

(١) في بعض النسخ: «المخصّص»، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٢) الصحيح: المقدار اللازم منه؛ أي من الفحص.

(٣) كما جعله العمدة في مطارح الأنظار: ٢٠٢/ سطر ١٥ ـ ٣١.

(٤) نسبه إلىٰ الأكثر في مطارح الأنظار: ٢٠٠/ سطر ٣٢.

أو غير ذلك ـ رعايتُها، فيختلف مقداره بحسبها(٨٥٤)، كما لا يخفىٰ.

ثمّ إنّ الظاهر عدم لزوم الفحص(٨٥٥) عن المخصِّص المتّصل؛ باحتمال أنه كان ولم يصل، بل حاله حال احتمال قرينة المجاز، وقد اتّفقت كلماتهم[1] علىٰ عدم الاعتناء به مطلقاً، ولو قبل الفحص عنها، كما لا يخفىٰ.

---

(٨٥٤) قوله: (**فيختلف مقداره بحسبها...**) إلىٰ آخره.

فإنّه يجب بناءً علىٰ الأوّل حتّىٰ يحصل الظنّ بكون العموم مراداً.

وعلىٰ الثاني حتىٰ يحصل القطع بكون الحاضر مكلَّفاً بالعموم حتّىٰ يثبت الاشتراك أو الظنّ به؛ بناء علىٰ الاكتفاء به في المقام، كما هو مذهب صاحب الدليل المذكور.

وعلىٰ الثالث حتّىٰ يحصل القطع بعدم المخصِّص لهذا العموم، أو الاطمئنان؛ بناءً علىٰ كونه في حكمه، أو ينحلّ العلم الإجمالي بالظفر بمقدار المعلوم بالإجمال؛ بناءً علىٰ انحلاله به.

(٨٥٥) قوله: (**ثمّ إنّ الظاهر عدم لزوم الفحص...**) إلىٰ آخره.

صريح العبارة: عدم لزومه في احتمال المخصِّص المتّصل واحتمال قرينة المجاز متّصلة أو منفصلة، والظاهر جريان التفصيل المتقدّم في الجميع.

نعم المَعْرَضيّة في الأوّلين نادرة، ولكنه لا يوجب الحكم بالعدم مطلقاً.

ثمّ إنّ الظاهر كون الحكم كذلك في احتمال قرينة خلاف الظاهر الغير المستلزم للتجوُّز، كما في احتمال المُقيِّد أو غيره ممّا لا يستلزم التجوُّز؛ فإنّه إذا كان مَعرَضاً له يجب الفحص، وإلاّ فلا، وهذا هو الملاك في لزوم الفحص عن المعارض أيضاً.

---

(١) في إحدىٰ النسخ: كلمتهم..

إيقاظ: لا يذهب عليك الفرق بين الفحص هاهنا، وبينه في الأُصول العمليّة(٨٥٦)؛ حيث إنه هاهنا عما يزاحم الحجّة[1]، بخلافه

---

(٨٥٦) قوله: **(وبيْنه في الأُصول العمليّة. . .)** إلىٰ آخره.

وهي أربعة أو خمسة: البراءة، والتخيير، والاستصحاب، والاحتياط، وقاعدة الطهارة إن لم تكن راجعة إلىٰ البراءة، كما هو التحقيق.

ولا فحص فيها طُرّاً إذا جرت في الشبهات الموضوعيّة.

وفي الحكميّة لا إشكال ـ بل لا خلاف أيضاً ـ في وجوبه في غير الاحتياط، وأمّا فيه فلا يجب في التوصُّليّات، وفي العبادات ـ أيضاً ـ إذا قلنا بعدم اعتبار التمييز، وإلّا وجب الفحص.

وحينئذٍ هل فرق بين الفحص في المقام وبينه فيها، أوْ لا، أو فيه تفصيل؟ ظاهر العباره هو الأوّل.

وبيانه: أن الأُصول: إمّا عقليّة، كالبراءة والتخيير والاحتياط العقليّة، فلا إشكال في الفرق؛ إذ موضوع الأُولىٰ عدم البيان، واحتمال التكليف قبل الفحص بيان، وموضوع الثاني إحراز عدم مرجّح في البين، ولم يُحرز قبل الفحص، وموضوع الثالث احتمال العقاب، وهو لا يُدفع قبل الفحص؛ إذ من شروطه إتيانه متميّزاً، وهو غير متحقّق، بخلاف الفحص في المقام، فإنّ الظهور منعقد في العموم، ويبحث عن وجود حجّة أقوىٰ وعدمها.

أو شرعيّة، كالبراءة النقليّة والاستصحاب وقاعدة الطهارة، وأدلّتها وإن كانت مطلقة إلّا أنّ الإجماع قام علىٰ تقييدها بما قبل الفحص.

أقول: فيه: أنّ قيام دليل علىٰ تقييد إطلاق أدلّة الأُصول الشرعيّة، لا يوجب فرقاً بين المقامين، فإنّ الظهور بنحو العموم مُنعقد في كلا المقامين قبل الفحص،

---

(١) في بعض النسخ: «الحجّيّة»، والأصحّ ما أثبتناه ممّا عليه أكثرها.

هناك، فإنه بدونه لا حجّة؛ ضرورة أنّ العقل بدونه يستقلّ باستحقاق المؤاخذة علىٰ المخالفة، فلا يكون العقاب بدونه بلا بيان والمؤاخذة عليها من غير برهان، والنقل وإن دلّ علىٰ البراءة أو الاستصحاب في موردهما مطلقاً، إلّا أنّ الإجماع بقسميه علىٰ تقييده به، فافهم.

وقد شكّ في الحجّيّة الفعليّة، ولعلّه لما ذكرنا أمر بالفهم.

وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما في التقريرات[1]: من الفرق بين المقامين من جهة قيام المقتضي في المسألة قبل الفحص دون الأُصول العمليّة، فإنّ المراد من المقتضي لو كان هو الظهور فهو موجود في كليهما، وإن كانت الحجّيّة الفعليّة فهي معدومة في كليهما.

وقال الأُستاذ: إنهما مشتركان في انعقاد الظهور وعدم الحجّيّة الفعليّة، وإنّما الفرق من جهة أنّه بعد الفحص والظفر بالدليل علىٰ خلاف الأصل الشرعي يرتفع موضوعه، بخلاف العموم اللفظي، فإنّ موضوعه باقٍ بعد الظفر بالمخصِّص، وإنّما يخرج منه حكماً.

وفيه: أنّه يتمّ علىٰ القول بالورود، وأمّا علىٰ الحكومة أو التوفيق العرفي أو التخصيص فلا.

مضافاً إلىٰ أنّ الكلام في الفرق بينهما باعتبار ما قبل الفحص، دون ما بعده.

والتحقيق أن يقال: إنّ الفحص في المقام عمّا يُزاحم الظهور، بخلاف الأُصول العمليّة؛ فإنّ أدلّتها منصرفة علىٰ الأقوىٰ إلىٰ ما بعد الفحص بالنسبة إلىٰ الشبهات الحكميّة، كما يأتي في شرائط الأُصول، فحينئذٍ لا ظهور لأدلّتها أصلاً، وهو يتمّ علىٰ جميع الأقوال في تقديم الدليل الاجتهادي علىٰ الأصل.

---

(١) مطارح الأنظار: ١٩٨/ سطر ١٦ ـ ٢٦.

فصل

هل الخطابات الشفاهيّة[٨٥٧] ـ مثل: «يا أيّها المؤمنون» تختصّ بالحاضر مجلس التخاطب، أو تعمّ غيره من الغائبين، بل المعدومين؟

فيه خلاف، ولابدّ ـ قبل الخوض في تحقيق المقام ـ من بيان ما يمكن أن يكون محلّاً للنقض والإبرام بين الأعلام.

فاعلم: أنه يمكن أن يكون النزاع: في أنّ التكليف المتكفّل له[١] الخطاب هل يصحّ تعلّقه بالمعدومين، كما صحّ تعلّقه بالموجودين، أم لا؟

أو في صحّة المخاطبة معهم ـ بل مع الغائبين عن مجلس الخطاب،

---

(٨٥٧) قوله: (**هل الخطابات الشفاهيّة**. . .) إلىٰ آخره.

المـراد منهـا ظاهراً الكلام المقرون باداة الخطاب، فليس مثل: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[٢] الآية، داخلًا فيها.

فحينئـذٍ يرد عليه: أنّـه لا وجه لتخصيص العنوان بها، بعد كون الجهتين الأُوليين من محلّ النزاع أعمّ؛ إذ محلّ النزاع في الأُولىٰ صحّة تكليف المعدوم والغائب وعـدمهـا، وفي الثانية صحّة توجيه الكلام إليهما وعدمها، ولا يتفاوت فيها كون الكلام مقروناً بأداة الخطاب وعدمه، بل الجهة الثالثة أيضاً، كما يظهر من قوله فيما بعد: (وإن أبيت إلّا عن وضع الأدوات للخطاب الحقيقي، فلا مناص عن التزام اختصاص الخطابات الإلهيّة ـ بأداة الخطاب أو بنفس توجيه الكلام بدون الأداة كغيرها ـ بالمشافهين . . .) إلىٰ آخره.

---

(١) كذا، والصحيح: المتكفّل به. .

(٢) آل عمران: ٩٧.

ـ بالألفاظ الموضوعة للخطاب، أن بنفس توجيه الكلام إليهم، وعدم صحتها، أو في عموم الألفاظ الواقعة عقيب أداة الخطاب للغائبين بل المعدومين، وعدم عمومها لهما بقرينة تلك الأداة.

ولا يخفىٰ أنّ النـزاع علىٰ الوجهين الأوّلين يكون عقليّاً، وعلىٰ الوجه الأخير لُغويّاً.

إذا عرفـت هذا، فلا ريب في عدم صحّـة تكليف المعـدوم عقلاً(٨٥٨)؛ بمعنىٰ بعثه أو زجره فعلاً؛ ضرورة أنه بهذا المعنىٰ يستلزم

---

(٨٥٨) قوله: (فلا ريب في عدم صحّة تكليف المعدوم عقلاً. . .) إلىٰ آخره.

التكليف له مرتبتان: الإنشاء والفعليّة، وأمّا مرتبتا الاقتضاء والتنجّز فليستا من مراتبه، كما تقدم في مبحث الاجتماع.

أمّا الأوّل فلا إشكال في جوازه في المعدوم، فضلاً عن الغائب؛ من غير فرق بين إنشائه مطلقاً؛ بحيث يشمل الموجود أيضاً أو في خصوص المعدوم مقيّداً بوجوه أو مطلقاً.

وأمّـا الثـاني، فظاهـر العبارة التفصيل بين المعدوم فلايجوز، وبين الغائب فيجوز؛ بقرينة تخصيصه بالذكر في الحكم بعدم الجواز.

وقـد يستـدلّ علىٰ عدم الجـواز في الأوّل: تارة بأنّ الـطلب الفعلي تحريك تشريعي بإزاء التحريك التكويني، فكما أنّه لا يمكن التكويني منه نحو المعدوم، فكذلك التشريعي.

وأُخرىٰ بأنّه لا بدّ فيه من داعٍ يدعو الطالب إليه، وهو إمكان كونه داعياً للعبد إلىٰ إيجاد الفعل، وهو غير متحقّق في المعدوم.

أقول: يرد علىٰ الأوّل: منع كونه بإزائه.

الـطلب منـه حقيقـة، ولا يكاد يكون الطلب كذلك إلا من الموجود ضرورة. نعم هو بمعنىٰ مجرّد إنشـاء الـطلب بلا بعث ولا زجـر، لا استحالة فيه أصلاً، فإنّ الإنشاء خفيف المؤونة، فالحكيم ـ تبارك وتعالىٰ ـ ينشىء علىٰ وفق الحكمة والمصلحة طلب شيءٍ ـ قانوناً ـ من الموجود والمعدوم حين الخطاب؛ ليصير فعليّاً بعد ما وجد الشرائط وفقد الموانع؛ بلا حاجة إلىٰ إنشاء آخر، فتدبّر.

ونظيرُهُ من غير الطلب إنشاءُ التمليك في الوقف علىٰ البطون، فإنّ المعدوم منهم يصير مالكاً للعين الموقوفة بعد وجوده بإنشائه، ويتلقّىٰ لها من الواقف بعقده، فيؤثّر في حقّ الموجود منهم الملكيّة الفعليّة، ولا يؤثّر في حقّ المعدوم فعلاً، إلّا استعدادها لأن تصير ملكاً له بعد وجوده. هذا إذا أُنشىء الطلب مطلقاً.

وأمّا إذا أُنشىء مقيّداً بوجود المكلّف ووجدانه الشرائط، فإمكانه بمكان من الإمكان.

وعلىٰ الثاني: أنّ[١] المراد من إمكان كونه داعياً: إن كان كونه كذلك في ظرف الطلب، فهو غير ممكن في الغائب أيضاً، بل في الحاضر إذا كان للواجب مقدّمة أو مقدمات.

وإن أُريد كونه في ظرف الامتثال، فهو ممكن في المعدوم أيضاً.

---

(١) في النسختين: «بأنّ»، والصحيح ما أثبتناه.

وكذلك لا ريب في عدم صحّة خطاب المعدوم ـ بل الغائب ـ حقيقة(٨٥٩) وعدم إمكانه؛ ضرورة عدم تحقّق توجيه الكلام نحو الغير حقيقة إلّا إذا كان موجوداً، وكان بحيث يتوجّه إلىٰ الكلام، ويلتفت إليه.

ومنه قد انقدح: أنّ ما وُضع للخطاب ـ مثل أدوات النداء ـ لو كان موضوعاً للخطاب الحقيقي، لأوجب استعماله فيه تخصيص ما يقع

---

(٨٥٩) قوله: **(في عدم صحّة خطاب المعدوم، بل الغائب حقيقة. . .)** إلىٰ آخره.

إذ الخطابُ الحقيقي إلقاءُ الكلام نحو الغير؛ بحيث يسمعه ويفهم معناه في نظر المخاطِب ـ بالكسر ـ من غير فرق بين كونه بأداة الخطاب وبين كونه بإلقاء الكلام، وهذا لا يتحقّق في المعدوم والغائب.

نعم لا بأس بالخطاب المفهومي الإنشائي.

لا يقال: إنّه كذلك بالنسبة إلىٰ الممكن، وأمّا إذا كان المخاطِب ـ بالكسر ـ واجباً فلا؛ إذ الماضي والحال والمستقبل بالنسبة إلىٰ جنابه تعالىٰ علىٰ حدٍّ سواء، فيصحّ الخطاب الحقيقي منه ـ تبارك وتعالىٰ ـ مع المعدوم أيضاً.

فإنّه يقال: إنّ المراد من الخطاب ما كان واقعاً بالكلمات المركّبة من الأصوات المكيّفة بالكيفيّات الحرفيّة، وهي من الكيفيّات المسموعة المتصرّفة، وبالمخاطب ما كان في وعاء الزمان، لا أنّ المراد من الأوّل الخطاب المعنوي، ومن الثاني الموجودات الدهريّة والأرواح المجرّدة، فعدم إمكان الخطاب مع المعدوم لا لقصور في المخاطِب ـ بالكسر ـ تعالىٰ الله عنه علوّاً كبيراً، بل لقصورٍ في الخطاب والمخاطَب ـ بالفتح ـ نظير عدم اجتماع النقيضين؛ فإنّه لقصور القابل، من دون نقص في طرف الفاعل أصلاً.

في تلوه بالحاضرين، كما أنّ قضيّة إرادة العموم منه لغيرهم استعماله في غيره، لكن الظاهر أنّ مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً[٨٦٠] لذلك،

---

(٨٦٠) قوله: **(لكنّ الظاهر أنّ مثل أدوات النداء لم يكن موضوعاً...)** إلىٰ آخره.

ولابدّ هنا من التكلّم في مقامات:

الأوّل: أنّ هذه الأدوات: إمّا موضوعة للخطاب الحقيقي، أو المفهومي، أو الإنشائي.

وعلىٰ الأخيرين: إمّا أن يكون كونُ الداعي إلىٰ استعمالها فيه هو الخطاب الحقيقي شرطاً من قبل الواضع علىٰ نحو الالتزام في الالتزام، أو بالتزام مستقلّ، أو تكون ظاهرة في من باب الانصراف لكثرة الاستعمال، أو لم تكن كذلك، فهذه تسعة أقسام.

الثاني: أنّ العامّ الواقع بعد الأداة ـ كما هو محلّ النزاع ـ إمّا أن يكون عمومه وضعيّاً، أو إطلاقيّاً.

الثالث: أنّه لا إشكال في الاختصاص إذا كان ظاهر الخطاب هو الحقيقي منه ـ إمّا لكونه موضوعاً له، أو قيداً لوضعه، أو للانصراف ـ والعموم إطلاقيّاً؛ لكون هذا الظهور قرينة علىٰ إرادة المقيّد، كما لا إشكال في العموم إذا لم يكن الخطاب ظاهراً فيه بأحد هذه الوجوه؛ لعدم مانع عن انعقاد ظهوره في العموم وضعيّاً كان، أو إطلاقيّاً.

وإنّما الإشكال فيما كان الخطاب ظاهراً فيما ذُكر، أو عموم العامّ وضعيّاً.

والتحقيق: عدم الأقوائية النوعيّة، فلا ينعقد لأحدهما ظهور، ويصير الكلام مُجملاً، والقدر المتيقّن هو الحاضر ما لم تكن قرينة شخصيّة في البين.

الرابع: أنّ الأقوىٰ كون أداة الخطاب موضوعة لمفهوم الخطاب، ولكنّه منصرف إلىٰ كون الداعي هو الخطاب الحقيقي.

بل للخطاب الإيقاعي الإنشائي، فالمتكلِّم ربما يوقع الخطاب بها تحسّراً وتأسفاً وجزناً مثل:

يا كـوكـباً ما كانَ أقـصرَ عمرَهُ[1]

أمّا كونه موضوعاً للخطاب الإنشائي - كما هو مختار المصنّف - فممنوع لما مرّ في بحث مادّة الأمر.

وأمّا الانصراف؛ فلتحقّق كثرة الاستعمال الموجب له.

وأمّـا كون الـداعي المـذكـور قيداً للوضع؛ فلكمال بُعدِهِ؛ بحيث يطمئنّ الإنسان بخلافه لو لم يقطع به.

وأمّـا كونه موضوعاً له؛ فلتـبادر مفهوم الخطاب، ولأنّها لو كانت موضوعة للحقيقي منه لَلَزم لحاظ العناية عند الاستعمال في غيره، والمعلوم من العرف خلافه.

وتوهُّم كونه ارتكازيّاً مدفوع: بأنّه لو كان كذلك لَعُلم به عند الالتفات، مع انتفائه عنده أيضاً، ولا طريق لنا إلىٰ إحراز الارتكازيّة غيره، فإذا لم نجده معه نقطع بعدمه.

الخامس: هل القرينة الشخصيّة الموجبة لأقوائيّة العموم من ظهور الخطاب في الحقيقي - علىٰ فرض تساويهما في أنفسهما، أو فرض كون الأخير أقوىٰ - موجودةٌ

---

(١) وعجزه .... وكذاكَ عمرُ كواكبِ الأسحار.

وهو من رائيّة أبي الحسن التهامي في رثاء ولده الذي مات صغيراً، وهي في غاية الحسن والجزالة وفخامة المعنىٰ وجودةالسرد،وصدرها:

حكـم المـنـية في البريّـةِ جارِ ... ما هـذهِ الدُّنـيا بـدارِ قَـرارِ

سجن بالقـاهرة سنة ٤١٦ ثم قتل سرّاً، رآه بعض أصحابه بعد موته في المنام، وسأله عن حاله، قال: غفر لي ربّي، فقال: بأيّ الأعمال؟ قال بقولي في مرثية ولدي الصغير:

جـاورتُ أعـدائي وجاوَرَ ربَّـه ... شتّانَ بينَ جِـوارِهِ وَجِـواري

(شهداء الفضيلة: ٢٤).

أو شوقاً ونحو ذلك، كما يوقعه مخاطباً لمن يناديه حقيقة، فلا يوجب استعماله في معناه الحقيقي -حينئذٍ- التخصيص بمن يصحّ مخاطبته.

في الخطابات القرآنيّة، أو لا؟

الظاهر نعم، وهو القطع الارتكازي بأنّ الغرض جعلُ الحكم للمكلّف علىٰ نحو القضيّة الحقيقيّة، لا لخصوص الموجود الحاضر منه حالَ الخطاب، فلا ينعقد له ظهور في الخصوص؛ قلنا بوضعه للحقيقي من الخطاب، أو بكونه قيداً له، أو بانصرافه إليه.

وربّما يقال بذلك من وجَهين آخرين:

أحدهما: ما نسبه المصنِّف إلىٰ التوهّم من أنّه لا مانع من خطاب الله تعالىٰ حقيقة مع المعدوم، فلا يمنع كونُه حقيقيّاً عن شمول العموم لجميع أفراده، وهو باطل، كما أفاده، ومرّ مشروحاً في الجهة الثانية.

الثاني: ما أشار إليه بقوله: (وأمّا إذا قيل بأنّه المخاطب...) إلىٰ آخره.

بيانه: أنّه لو كان الملقىٰ إليه الكلام في ا لقرآن الشريف هو النبي - صلّىٰ الله عليه وآله - كما يشهد به ما ورد في الخبر: «لا يعلم القرآن إلّا من خوطب به»[1]، فلا مفرّ -حينئذٍ- عن حمل خطاباته علىٰ الإنشائي لا الحقيقي؛ لأنّ المفروض أنّ من قُصِد إلقاء الكلام إليه شخصُه - صلوات الله عليه وآله - لا مطلق الحاضر أو الناس، فلا مانع من إرادة العموم من العمومات الواقعة تلوها؛ لأنّ المانع إنّما هو كون الخطاب حقيقياً بالنسبة إلىٰ المكلّفين، وأمّا كونه حقيقيّاً بالنسبة إليه - عليه السلام - فلا يمنع؛ للقطع بعدم اختصاص أداة الخطاب به - صلّىٰ الله عليه وآله - بل للقطع

---

(١) البرهان في تفسير القرآن - المقدّمة: ١٦/ الفصل الأوّل من المقدّمة الأُولىٰ، ولفظه: «ياقتادة إنّما يعرف القرآن من خوطب به»، ونقله العلّامة الأكبر السيد الخوئي - رحمه الله - في بيانه: (٢٨٥) برواية زيد الشحّام عن أبي جعفر عليه السلام.

نعم لا يبعد دعوىٰ الظهور ـ انصرافاً ـ في الخطاب الحقيقي ، كما هو الحال في حروف الاستفهام(٨٦١) والترجّي والتمنّي وغيرها ، علىٰ ما حقّقناه في بعض المباحث السابقة[1] ، من كونها موضوعة للإيقاعي منها بدواعٍ مختلفة ، مع ظهورها في الواقعي منها انصرافاً إذا لم يكن هناك ما يمنع عنه .

كما يمكن دعوىٰ وجوده غالباً في كلام الشارع ؛ ضرورة وضوح عدم اختصاص الحكم ـ في مثل : «يا أيّها الناس اتّقوا» و «ياأيّها المؤمنون» ـ بمن حضر مجلس الخطاب ، بلا شبهة ولا ارتياب .

ويشهد لما ذكرنا : صحة النداء بالأدوات مع إرادة العموم من العامّ الواقع تلوها بلا عناية ، ولا للتنزيل والعلاقة رعاية .

وتوهّم : كونه ارتكازيّاً ، يدفعه : عدم العلم به مع الالتفات إليه والتفتيش عن حاله ، مع حصوله بذلك لو كان ارتكازيّاً[2] ، وإلّا فمن

بعدم اختصاص العموم به ـ صلّىٰ الله عليه وآله ـ أيضاً ، بل للقطع بعدم اختصاص الحكم به أيضاً ، ولا يبعد القول به .

(٨٦١) قوله : **(كما هو الحال في حروف الاستفهام . . .)** إلىٰ آخره .

لا يخفىٰ أنّ ظاهر عبارته في الفرق بين الاسم و الحرف ، كونُ الفرق بينهما من جهة كون الاستقلاليّة والآليّة قيداً للوضع ، وقد تردّد بين الأمرين في الاستفهام والترجّي والتمنّي وصيغة الطلب في الأوامر ، وجزم بالانصراف هنا ، ولا يخلو ذلك عن تهافت ؛ بناءً علىٰ عدم الفرق بين هذه الثلاثة .

---

(١) راجع مبحث الأوامر : ٣٤١ ـ ٣٤٤ من الجزء الأوّل من كتابنا هذا .

(٢) في بعض النسخ : مرتكزاً . .

أين يعلم بثبوته كذلك؟! كما هو واضح.

وإن أبيت إلا عن[1] وضع الأدوات[٨٦٢] للخطاب الحقيقي، فلا مناص عن التزام اختصاص الخطابات الإلهية بأداة الخطاب ـ أو بنفس توجيه الكلام بدون الأداة[٨٦٣] ـ كغيرها بالمشافَهين[2]، فيما لم يكن هناك قرينة علىٰ التعميم.

وتوهُّم صحّة التزام التعميم في خطاباته تعالىٰ لغير الموجودين، فضلاً عن الغائبين؛ لإحاطته بالموجود في الحال والموجود في الاستقبال.

فاسد: ضرورة أنّ إحاطته لا توجب صلاحيّة المعدوم ـ بل الغائب ـ للخطاب، وعدم صحّة المخاطبة معهما لقصورهما لا يوجب نقصاً في ناحيته تعالىٰ، كما لا يخفىٰ.

---

(٨٦٢) قوله: (**وإن أبيتَ إلّا عن وضع الأدوات**...) إلىٰ آخره.

ظاهره وجود فرق بين الظهور الوضعي في الخطاب الحقيقي وبين الظهور الانصرافي، وقد مرّ عدم الفرق بينهما، وأنّ كلّاً منهما يتزاحم مع العموم الوضعي، فيحتاج إلىٰ قرينة خارجيّة، ويمنع عن انعقاد الإطلاق في الإطلاقي منه.

(٨٦٣) قوله: (**أو بنفس توجيه الكلام بدون الأداة**...) إلىٰ آخره.

ظاهره وجود الملازمة بين القول بوضع الأداة للخطاب الحقيقي؛ وبين القول بكون ظاهر الكلام المُلقىٰ كونه موجّهاً إلىٰ مَن كان حاضراً فاهماً لمعناه في نظر المخاطِب بالكسر.

والظاهر عدم الملازمة، بل ربّما يظهر من بعض القائلين بالأوّل عدم ظهور الكلام فيما ذُكر من المعنىٰ.

---

(١) «أبىٰ» لا يتعدّىٰ بـ «عن» بل بنفسه، وإن كان بمعنىٰ «امتنع» المتعدّي بها.

(٢) أي اختصاص الخطابات الإلهيّة ـ كغيرها من الخطابات ـ بالمشافَهين.

كما أنّ خطابه اللفظي ـ لكونه تدريجيّاً ومتصرّم الوجود ـ كان قاصراً عن أن يكون موجَّهاً نحو غير من كان بمسمع منه ضرورة.

هذا لو قلنا بأنّ الخطاب بمثل ﴿ياأيُّها النّاسُ اتّقوا﴾ [١] في الكتاب حقيقة إلىٰ غير النبيّ ـ صلّىٰ الله عليه وآله ـ بلسانه.

وأمّا إذا قيل بأنه المخاطب والموجّه إليه الكلام حقيقة وحياً أو إلهاماً، فلا محيص إلّا عن كون [٢] الأداة في مثله للخطاب الإيقاعي ولو مجازاً، وعليه لا مجال لتوهّم اختصاص الحكم ـ المتكفّل له [٣] الخطاب ـ بالحاضرين، بل يعمّ المعدومين، فضلاً عن الغائبين.

فصل

ربما قيل: إنه يظهر لعموم الخطابات الشفاهيّة للمعدومين ثمرتان:

الأُولىٰ [٤]: حجّيّة ظهور خطابات [٥] الكتاب لهم كالمشافهين.

وفيه: أنّه مبنيّ علىٰ حجّيّة الظواهر بالمقصودين بالإفهام، وقد

---

(١) الحج: ١.

(٢) كذا، والصحيح: فلا محيص عن كون..

(٣) كذا، والصحيح: به.

(٤) قال بها المحقّق القمي ـ قدّس سرّه ـ في القوانين ١: ٢٣٣/ سطر ١٦ ـ ١٨.

(٥) في بعض النسخ: (الخطابات في الكتاب..)، والأكثر كما أثبتناه.

حقّق عدم الاختصاص[٨٦٤] بهم، ولو سُلِّم فاختصاص المشافَهين بكونهم[٨٦٥] مقصودين بذلك ممنوع، بل الظاهر أنّ الناس كلّهم إلىٰ يوم

---

(٨٦٤) قوله: **(وقد حقّق عدم الاختصاص ...)** إلىٰ آخره.

ويمكن توجيه الاختصاص: بأنّ احتمال عدم إرادة الظاهر: إمّا لاحتمال عدم إرادة معنىً أصلاً، أو لاحتمال إرادة خلافه، وعدم نصب القرينة لحكمة، أو نصب قرينة خفيّة، وقد نصبها باعتقاد كونها جليّة، أو مع الغفلة عن نصبها، أو نصب القرينة الوافية، لكن غفل عنه من قصد إفهامه، أو نصب قرينة جليّة معلومة لمن قُصِد، ولكن كانت قرينة حاليّة أو مقاليّة مخصوصة به، فهذه ستة احتمالات.

ولا يخفىٰ أنّ المنشأ للاحتمال إن كان غير الأخير، فلا إشكال في حجّيّة الظاهر مطلقاً، وإن كان الأخير فلا حجّيّة فيه لغير من قُصد؛ لعدم تحقّق بناء العقلاء علىٰ العمل بالظهور الكذائي؛ قلنا بأنّ المدركَ لتشخيص المراد نفس الظهور ـ كما هو التحقيق ـ أو الأُصول الأُخر؛ لأنّ اللازم عندهم نصب القرينة علىٰ وجه يفي بإفهام من قُصد دون غيره، فلا يبنون عليها في حقّ الغير، ولمّا كان الاحتمال الأخير موجوداً في كلّ خطاب شفاهيّ موجود في القرآن، اختصّت حجّيّة الظاهر بالحاضرين؛ بناءً علىٰ اختصاص الخطاب بهم، بخلاف القول بالتعميم؛ لأنّ المعدوم ـ حينئذٍ ـ ممّن قُصِد إفهامه.

والجواب: أنّ بناء العقلاء علىٰ الظهور أو علىٰ الأُصول الأُخر، ليس منحصراً فيمن قصد إفهامه، ولذا لو سمع أحد من آخر كلمة ظاهرة في سبّه، عند تكلّمه مع غيره المقصود بالإفهام دونه، رتّب عليه آثار السبّ، وسيأتي تحقيقه في بحث الظواهر.

(٨٦٥) قوله: **(ولو سُلِّم فاختصاص المشافهين بكونهم ...)** إلىٰ آخره.

بيانه: أنّ المخاطب ليس مساوقاً لمن قُصد إفهامه، بل الثاني أعمّ من الأوّل لو كان المخاطب عبارة عمّن أُلقي إليه الخطاب سامعاً له فاهماً لمعناه في

القيامة يكونون كذلك، وإن لم يعمّهم الخطاب، كما يومىء إليه غير واحد من الأخبار.

الثانية[1]: صحّة التمسّك[٨٦٦] بإطلاقات الخطابات القرآنيّة ـ

اعتقاد الـمخاطِب ـ بالكسر ـ كما هو الـمفروض في الـمقام، أو بينهما عموم من وجه، فربّما يكون الخطاب مع عاقل أو غيره، ويُقصَد إفهام غيره، وربّما يُقصَد إفهامُه، ولا يكون الخطاب معه، وربّما يجتمعان، والظاهر كون الـمعدومين مقصودين بالإفهام، علىٰ تقدير عدم شمول الخطاب لهم أيضاً.

(٨٦٦) قوله: (الثانية صحّة التمسُّك...) إلىٰ آخره.

ربّما يتوهّم عدم الفرق بين هذه الثمرة والأُولىٰ.

لكنّه مدفوع بأدنىٰ تأمّل؛ إذ الكلام في الأُولىٰ في جواز التمسُّك بالظاهر، من غير فرق بين كون حكمه منحصراً في الـموجود وكونه أعمّ، نظير تمسُّك الـمجتهد بظاهر ما دلّ علىٰ حكم صنف غير شامل له، بخلاف هذه الثمرة؛ فإنّ الكلام فيها في التمسُّك بالظاهر من حيث إثبات حكمه للمعدومين أيضاً، وكيف لا يكون فرق بينهما مع أنّ الأُولىٰ من جملة مقدّمات عدم الثانية كما يأتي؟!

وبيان هذه الثمرة: أنّه بناءً علىٰ كون الـخطاب أعمّ، فلا إشكال في شمول الحكم للمعدومين، وأمّا إذا كان أخصّ، فالحكم الـمجعول في الخطاب مختصّ بالـموجود الحاضر، وتعميمه للمعدوم يحتاج إلىٰ مقدّمات ثلاث:

الأُولىٰ: دليل الاشتراك، وهو الإجماع، والضرورة، والأخبار.

الثانية: حجّيّة الظهور للمعدوم حتّىٰ يُتمسَّك به، ويثبت حكمه للحاضر، ثمّ يثبته لنفسه، وهي ـ أيضاً ـ موجودة؛ لما عرفت من نفي الثمرة الأُولىٰ.

الثالثة: اتّحاد الصنف؛ لأنّ القدر الـمتيقّن من أدلّة الاشتراك ذلك، فحينئذٍ

---

(١) ذكرها في القوانين ١: ٢٣٣ ـ ٢٣٤، ونسبها في الحاشية إلىٰ العلاّمة الوحيد البهبهاني في فوائده، راجع ملاحظات الفريد علىٰ فوائد الوحيد: ٥٥.

بناءً علىٰ التعميم ـ لثبوت الأحكام لمن وُجد وبلغ من المعدومين؛ وإن لم يكن متّحداً مع المشافهين في الصنف، وعدم صحّته علىٰ عدمه؛ لعدم كونها ـ حينئذٍ ـ متكفّلة لأحكام[1] غير المشافين، فلابدّ من إثبات اتّحاده معهم في الصنف؛ حتىٰ يحكم بالاشتراك مع المشافهين في الأحكام، وحيث لادليل عليه ـ حينئذٍ ـ إلّا الإجماع(٨٦٧)، ولا إجماع عليه إلّا فيما اتّحد الصنف، كما لا يخفىٰ.

ولا يذهب عليك أنه يمكن إثبات الاتّحاد(٨٦٨)، وعدم دخل ما

كلّما شككنا في ثبوت حكم للمعدوم، فلابدّ أن يكون منشؤه احتمال عدم اتّحاده مع الحاضر في الصنف ـ أي في الوصف الذي له دَخْل في الحكم ـ فلم يحرز موضوع الأدلّة الثلاثة، فلا يثبت الحكم للمعدوم، ولم يذكر الثانية في العبارة؛ لوضوحها بما تقدّم من نفي الثمرة الأُولىٰ.

(٨٦٧) قوله: (**حيث لا دليل عليه إلّا الإجماع**...) إلىٰ آخره.

قد عرفت قيام الضرورة والأخبار أيضاً، إلّا أنّهما ـ أيضاً ـ مثله في عدم الإطلاق، كما ذكرنا.

(٨٦٨) قوله: (**ولا يذهب عليك أنّه يمكن إثبات الاتّحاد**...) إلىٰ آخره.

وأُجيب عن هذه الثمرة بوجهين:

الأوّل: أنّه لا حاجة إلىٰ المقدّمات المذكورة فيما كان الكلام غير مُصدَّر بأداة الخطاب، مثل قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾[2] الآية، بل يلتزم فيه بكون المخاطب هو خصوص النبيّ ـ صلّىٰ الله عليه وآله ـ وأنّ الحكم المجعول عامّ.

---

(١) كذا، والصحيح: متكفّلة بأحكام..

(٢) آل عمران: ٩٧.

كان البالغ الآن فاقداً له ممّا كان المشافَهون واجدين له، بإطلاق الخطاب إليهم من دون التقييد به، وكونهم كذلك لا يوجب صحّة الإطلاق ، مع إرادة المقيّد معه فيما يمكن أن يتطرّق الفقدان، وإن صحّ فيما لا يتطرّق إليه ذلك. وليس المراد بالاتّحاد(٨٦٩) في الصنف إلّا

وفيه أوّلاً: أنّ ثبوت طبيعة الثمرة كافية في المقام.

وثانياً: أنّ الثمرة مفروضة بين القولين فيما دار الأمر بين توجُّه الخطاب إلىٰ المُشافَهين بالمخصوص وكونه للعموم، وما ذكر خارج عن محلّ النزاع ـ علىٰ تقدير تسليمه ـ لكون المخاطَب هو خصوص النبيّ صلّىٰ الله عليه وآله.

الثاني: ما ذكره المصنِّف، وحاصله: أنّ القيد المحتمل دَخْله علىٰ قسمين:

ما يكون لازماً لخصوص ذات الحاضر، ففي مثله لا مجال للتمسُّك بالإطلاق؛ لأنّه لو أُريد المقيَّد لم يلزم نقض غرض؛ لكونهم واجدين له.

وما يكون مُفارقاً فلا بأس به؛ إذ لو أُريد المقيَّد لَلَزم نقضه بالنسبة إلى نفس الموجودين.

وفيه: أنّ لزوم نقض الغرض بالنسبة إلىٰ الموجودين إنّما هو في الوصف المفارق الزائل فعلاً؛ إذ لو فُرض كون المخاطَبين فاقدين للحضور في أثناء عمرهم، وكان المراد دَخْله في الحكم، ومع ذلك عُلِّق الخطاب علىٰ عنوان الإيمان لَلزم نقض الغرض؛ إذ المفروض كون المولىٰ في مقام بيان حكمهم إلىٰ الأبد.

وأمّا إذا كان مُفارِقاً واتّفق عدم زواله، فهو مثل لازم الذات في عدم لزوم نقض الغرض، فالثمرة موجودة.

(٨٦٩) قوله: (وليس المراد بالاتّحاد. . .) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ دفع سؤال: وهو أنّ ما ذكر ليس دفعاً للثمرة علىٰ الإطلاق، بل التزام بثبوتها فيما كان لازم الذات.

وحاصل الجواب: أنّ ما كان كذلك ليس موجباً لاختلاف الصنف؛ إذ المراد

الاتّحاد فيها اعتبر قيداً في الأحكام، لا الاتّحاد فيها كثر الاختلاف بحسبه والتفاوت بسببه بين الأنام، بل في شخص واحد بمرور الدهور والأيام، وإلّا لما ثبت بقاعدة الاشتراك للغائبين ـ فضلاً عن المعدومين ـ حكمٌ من الأحكام.

ودليل الاشـتراك إنّـما يُجدي(٨٧٠) في عدم اختصاص التكاليف

من اتّحاده هو الاتّحاد في القيود المحتمل دَخْلها في الـحكم، ولا يحتمل دَخْل القيود التي كانت من لوازم ذواتهم.

(٨٧٠) قوله: (**ودليل الاشتراك إنما يُجدي...**) إلىٰ آخره.

شروع في إقـامة شاهد بجريان الإطلاق في ثبوت الـحكم للمعدومين إذا شككنا فيه؛ لاحتمال دخل القيوم الممكنة الزوال الغير المأخوذة في الخطاب، كما هو محلّ النزاع علىٰ ما عرفت.

بيانه: أنّ مورد دليل الاشتراك ما كان الـحاضـر واجداً لقيد ممكن الزوال، وكان المعدوم فاقدًا له؛ لأنّه لا شكّ في عموم الـحكم له في غيره، وإذا فرض كون الـحاضر ـأيضاًـ كذلك؛ بأن كان واجداً لقيد في حال الخطاب، ثمّ صار فاقداً له في أثناء عمره، ولم يكن مأخوذاً في ظاهر الخطاب، وهذا هو المراد من قوله: (ولو كانوا مُعنوَنين به...) إلىٰ آخره؛ أي: ولو كانوا معنونين به حال الخطاب لشكّ في شمولها لهم ـأيضاًـ إذا فرض فقدهم له في الأثناء، فحينئذٍ ثبوت الـحكم في حقّه في الزمان المتأخّر لا إشكال فيه، فإن كان المُثبت له دليل الاشتراك، القاضي باشتراك حالتهم الأُولىٰ مع الثانية في الـحكم، من دون جريان الإطلاق، فهو ممنوع؛ إذا الـحالتان ليستا متّحدتين[1] صنفاً، ودليل الاشتراك غير نافع في غيره.

وإن كان هو مع جريان الإطلاق النافي لدَخْل القيد المشكوك، الموجب لاتّحاد

---

(١) في النسختين: متّحدين..

بأشخاص المشافهين، فيما لم يكونوا مختصّين بخصوص عنوان، لو لم[1] يكونوا معنونين به لَشُكّ[2] في شمولها لهم أيضاً، فلولا الإطلاق وإثبات عدم دَخْل ذاك العنوان في الحكم، لما أفاد دليل الاشتراك، ومعه كان الحكم يعمّ غير المشافهين ولو قيل باختصاص الخطابات بهم، فتأمّل جيّداً.

فتلخّص : أنه لا يكاد تظهر الثمرة إلّا علىٰ القول باختصاص حجّيّة الظواهر[(٨٧١)] لمن قصد إفهامه، مع كون غير المشافهين غير

الصنف في حالتي الحاضر، فليكن كذلك في المعدوم أيضاً.

وفي بعض النسخ المصحّحة عوض قوله : (ولو كانوا مُعنونين . . .) إلىٰ آخره : (لو لم يكونوا مُعنوَنين . . .) إلىٰ آخره، ومعناه حينئذٍ لو كانوا فاقدين له في الأثناء لشُكّ . . . إلىٰ آخره، والمناسب لما قبل العبارة ما ذكرنا، كما لا يخفىٰ.

(٨٧١) قوله : (**إلّا علىٰ القول باختصاص حجّيّة الظواهر** . . .) إلىٰ آخره.

لا يخفىٰ ما في هذا الاستثناء بعد بطلان مقدّميّته عنده، بل واقعاً أيضاً.

بقي هنا شيء : وهو أنّه إذا عُلِّق حكم علىٰ عنوان «الرجل» أو «المرأة»، ولم يقطع من الخارج بالاشتراك ولا بعدمه، فهل يحكم بالاشتراك، أو لا؟

وجهان، بل قولان :

نقل[3] الأوّل عن المحقِّق الأردبيلي والمحقّق الخوانساري.

ونقل[4] عن ظاهر جماعة منهم «المدارك» العدم، وهو الأقوىٰ وإن حُكي

---

(١) في بعض النسخ : «ولو كانوا . .)، وفي أكثرها كما أثبتناه.

(٢) في بعض النسخ : (أو لم يكونوا معنونين به للشكّ . .)، وفي أكثرها كما أثبتناه.

(٣) مطارح الأنظار: ٢٠٧/ سطر ٣١.

(٤) المصدر السابق: ٢٠٧/ سطر ٣١ ـ ٣٢.

مقصودين بالإفهام، وقد حُقّق عدم الاختصاص به في غيرالمقام، وأُشير إلى منع كونهم غير مقصودين به في خطاباته تبارك وتعالىٰ في المقام.

فصل

هل تعقّب العامّ بضمير يرجع إلىٰ بعض أفراده، يوجب تخصيصه به أو لا؟

فيه خلاف بين الأعلام، وليكن محلّ الخلاف ما إذا وقعا في كلامين، أو في كلام واحد مع استقلال العام بما حكم عليه في الكلام، كما في قوله تبارك وتعالىٰ: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ..﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾[1] وأمّا ما إذا كان مثل: «والمطلقات أزواجهن أحقّ بردّهنّ»، فلا شبهة في تخصيصه به[(٨٧٢)].

والتحقيق أن يقال: إنه حيث دار الأمر بين التصرّف في العامّ؛ بإرادة خصوص ما أُريد من الضمير الراجع إليه، و[2] التصرّف في ناحية الضمير: إمّا بإرجاعه إلىٰ بعض ما هو المراد من مرجعه، أو الىٰ تمامه مع

الإجماع علىٰ الأوّل؛ لعدم حجّيّة الإجماع المنقول أوّلاً ووهنه بما نُقل[3] عن «المدارك» من نسبته الثاني إلىٰ الأكثر ثانياً، ولا دليل من الآيات والأخبار، والمفروض عدم شمول الخطاب، فلا تكون التسرية إلّا من باب القياس، فالمرجع الأصل العملي.

(٨٧٢) قوله: (**فلا شبهة في تخصيصه به...**) إلىٰ آخره.

إذ ليس في البين إلّا حكم واحد مختصّ ببعض الأفراد علىٰ الفرض.

---

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) في بعض النسخ المعتمدة: «أو التصرّف»..

(٣) مطارح الأنظار: ٢٠٧/ سطر ٣٢.

التوسّع في الإسناد، بإسناد الحكم المسند إلىٰ البعض حقيقة إلىٰ الكلّ توسّعاً وتجوّزاً، كانت أصالة الظهور في طرف العامّ سالمة عنها في جانب الضمير؛ وذلك لأن المتيقّن من بناء العقلاء هو اتّباع الظهور في تعيين المراد[٨٧٣]، لا في تعيين كيفية الاستعمال؛ وأنه علىٰ نحو الحقيقة أو المجاز

---

(٨٧٣) قوله: (اتّباع الظهور في تعـيين المراد. . .) إلىٰ آخره.

أورد عليه الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ بأنّه بعد تحقق الظهور إمّا أن يعلم المراد الجدّي والاستعمالي كلاهما، ويشكّ في كيفيّة الاستعمال، فلا إشكال في عدم حجّيّته في إثبات كون المعنىٰ المذكور حقيقيّاً؛ لعدم تحقّق بنائهم، أو يشكّ في كليهما فلا شكّ ـحينئذٍـ في حجّيّته في تعيين المراد، أو يشكّ في الثاني مع العلم بالأوّل، نظير العامّ المخصَّص إذا شككنا في كونه حقيقة أو مجازاً؛ حيث إنّ المستعمل فيه علىٰ الأوّل هو العمـوم، وعلىٰ الثاني هو الخصوص، والظاهر ـحينئذٍـ حجّيّة الظهور، والمقام من هذا القبيل؛ لأنّ المستعمل فيه الضمير بناءً علىٰ تخصيص العامّ تمام ما يُراد، وعلىٰ عمومه بعض ما يُراد، فيختلف المفهوم الاستعمالي. انتهىٰ.

وفيه أوّلاً: منع تحقّق البناء إلّا في القسم الثاني.

وثانياً: أنّ التماميّة والبعضيّة ليستا داخلتين في المستعمَل فيه، بل [هما][١] ذات المعنىٰ، وهي الرجعيّات في المثال.

نعم له ظهور في تطابقه مع تمام ما يُراد من المرجع.

هذا علىٰ القول بالاستخدام، وعلىٰ القول بالتجوُّز في الإسناد فالأمر أوضح، فالمقام من قبيل القسم الأوّل.

ومنه ظهر: أنّه لا يلزم التجوُّز المصطلح في الضمير، و[هو][٢] إرادة خلاف الموضوع له بالإرادة الاستعماليّة من اللفظ، كما هو الحال في طرف العامّ علىٰ تقدير

---

(١) في النسختين: هي. .

(٢) في النسختين: وهي. .

في الكلمة أو الإسناد، مع القطع بما يراد، كما هو الحال في ناحية الضمير.

تخصيصه، فإنّه لا يستلزم التجوُّز المصطلح كما تقدّم.

ومنه يظهر: اندفاع إشكال آخر، أورده ـ قدّس سرّه ـ علىٰ المصنّف: وهو أنّه لا يلزم التجوُّز في الضمير علىٰ تقدير عموم العامّ، كما هو ظاهر ترديد العبارة بينه وبين التصرُّف في العامّ، بل الضمير راجع إلىٰ العامّ بما هو، من دون لزوم تجوُّز في الضمير أصلاً، لا في الكلمة، ولا في الإسناد، وإنما يكون التجوُّز في الإرادة الجدّية، وأنّ المحكوم بحكم الرجوع خصوص الرجعيّات.

ويشهد له: حجّيّة عموم الضمير فيما شكّ في ثبوت حقّ الرجوع في بعض أفراد الرجعيّات، ولو كان من قبيل التجوُّز المصطلح لم يكن وجهٌ لحجّيّته فيه؛ إذ مع تعدُّد المجازات لايُصار إلىٰ تعيين مرتبة منها و[هي][1] تمام الرجعيّات. انتهىٰ.

فإنّه ليس مراد المصنّف إلّا لزوم التجوّز الغير المصطلح، كما هو مراده في طرف العامّ، فهذا الإيراد ساقط من أصله.

مضافاً إلىٰ اندفاع ما رُتّب علىٰ التجوُّز المصطَلح من عدم الحجّيّة في المشكوك، فإنّه كذلك؛ إذ لم تكن قرينة معيِّنة في البين، والظاهر تحقّقها هنا، وهي أقربيّة الباقي عرفاً، كما في العامّ المخصَّص علىٰ القول بمجازيّته.

ثمّ إنّ لصاحب التقريرات[2] وجهاً آخر في تقديم ظهور العامّ علىٰ ظهور الضمير: وهو أنّ الشكّ في استخدام الضمير مسبَّب عن الشكّ في إرادة العموم من العامّ، ومن المعلوم أنّ الأصل السببي مقدَّم علىٰ الأصل المسبَّبي.

وأورد عليه الأُستاذ: بأنّ كلا الشّكين مسبّبان عن العلم الإجمالي بمخالفة أحد الظاهرين للواقع، مثل الشكّ في طهارة الإناءين مع العلم بنجاسة أحدهما.

---

(١) في النسختين: وهو.

(٢) مطارح الأنظار: ٢٠٨ ـ ٢٠٩.

وبالجملة : أصالة الظهور إنّما تكون حجّة فيما إذا شُكّ فيما أُريد ، لا فيما إذا شُكّ في أنه كيف أُريد ، فافهم .

لكنه إذا انعقد[1] للكلام ظهور في العموم ؛ بأن لا يُعدّ ما اشتمل علىٰ الضمير ممّا يكتنف به عرفاً ، وإلّا فيحكم عليه بالإجمال(٨٧٤) ،

ولكن الظاهر تحقُّق السببيّة في المقام ؛ لأنّه نظير نجاسة الثوب المتنجّس المغسول بالماء المشكوك طهارته ، إلّا أنّ تقدُّم السببي علىٰ المسبَّبي إنّما هو فيما كان دليل لفظيّ أو دليلان كذلك ، يلزم من دخول أحدهما التخصُّص ، ومن دخول الآخر التخصيص ، لا في مثل المقام ، الذي يكون الدليل فيه غير اللفظ من بناء العقلاء أو غيره ، فإنّ اللازم ـ حينئذٍ ـ ملاحظة أنّ بناءهم هل تحقق علىٰ العمل به أو بمقابله .

ثمّ إنّ التحقيق في المقام : أنّ الضمير موضوع لذات المعنىٰ ، ولكن هل له ظهور في التطابق مع ما يُراد من المرجع لُبّاً أو استعمالاً ، أو مع ما وُضع له المرجع؟

فعلىٰ الأوّل يدور الأمر بين التجوُّز في العامّ ، وبينه في الضمير بنحو لا يلزم التجوُّز المصطلح في واحد من الطرفين ، والمتّبع ـ حينئذٍ ـ ظهور العامّ دون ظهور الضمير؛ لما مرّ.

وعلىٰ الثاني والثالث لا دوران أبداً ؛ للقطع التفصيلي بعدم إرادة ظهور الضمير بالإرادة الجدّية ، بخلاف العامّ ؛ فإنّه يحتمل فيه ذلك ، فيكون متّبعاً من دون حاجة إلىٰ القول بعدم حجّيّة الظهور إذا كان لتعيين غير المراد ، والأقوىٰ هو الأوّل من الوجوه .

(٨٧٤) قوله : (**وإلّا فيحكم عليه بالإجمال . . .**) إلىٰ آخره .

لأنّ الضمير ـ حينئذٍ ـ من قبيل ما يشكّ في قرينيّته مع الاحتفاف بالكلام ، فيصير موجباً لإجمال العامّ ، إلّا أن يقال : إنّ أصالة الحقيقة حجّة مطلقاً ولو لم

---

(١) في كثير من النسخ المعتبرة : «إذا عقد» ، والأجود ما أثبتناه من أكثرها .

ويرجع إلىٰ ما يقتضيه الأُصول، إلّا أن يقال باعتبار أصالة الحقيقة تعبّداً، حتىٰ فيما إذا احتفّ بالكلام ما لا يكون ظاهراً معه في معناه الحقيقي، كما عن بعض الفحول.

فصل

قد اختلفوا في جواز التخصيص بالمفهوم المخالف ـ مع الاتّفاق علىٰ الجواز بالمفهوم الموافق(٨٧٥) ـ علىٰ قولين، وقد استدلّ لكلٍّ منهما بما

تصادف الظهور.

أقول: فيه أوّلاً: أنّ أصالة الحقيقة علىٰ القول بها إنّما تجري في صورة الشكّ، ولا شكّ في كون العامّ حقيقةً؛ بناءً علىٰ عدم استلزم تخصيصه تجوُّزاً، فالأولىٰ تبديله ـحينئذٍـ بأصالة التطابق بين الإرادة الاستعماليّة والجدّيّة، أو ابتناؤه علىٰ مذهب المشهور.

وثانياً: أنّ ما شُكّ في قرينيّته ليس موجباً للإجمال مطلقاً، وسيأتي في تعقُّب الجُمل للاستثناء.

وثالثاً: أنّه لو سلّمناه علىٰ الإطلاق، فإنّما يتمّ بناءً علىٰ أنّ الضمير ظاهر فيما يُراد من المرجع لُبّاً، وأمّا علىٰ الوجهين الأخيرين فلا، بل هو من قبيل المقطوع بعدم قرينيّته، كما لا يخفىٰ.

إلّا أن يقال: إنّ ذكره مع العامّ في كلام واحد لو لم يكن موجباً لظهوره فيما أُريد منه، فلا أقلّ من الإجمال، أو يقال: إنّ مبنىٰ كلامه علىٰ الأوّل.

(٨٧٥) قوله: **(مع الاتّفاق علىٰ الجواز بالمفهوم الموافق...)** إلىٰ آخره.

المراد من الجواز نظيره في الخاصّ المنطوقي؛ بمعنىٰ أنّه لا مانع منه بما هو مفهوم، وإلّا فالمدار علىٰ الأقوائيّة، وربّما يكون العامّ أقوىٰ من المفهوم الموافق، وربّما يتساويان، وربّما ينعكسان، كما هو الحال في المنطوقي، وإطلاق قولهم بتقديم

لا يخلو عن قصور.

وتحقيق المقـام: أنـه إذا ورد العـامّ ومـا له المفهوم في كلام أو كلامين، ولكن علىٰ نحو يصلح[٨٧٦] أن يكون[١] كلّ منهما قرينة متّصلة للتصرّف في الآخر، ودار الأمر بين تخصيص العموم أو إلغاء المفهوم، فالدلالة علىٰ كلٍّ منهما إن كانت بالإطلاق ـ بمعونة مقدّمات الحكمة، أو بالوضع ـ فلا يكون هناك عموم ولا مفهوم؛ لعدم تماميّة مقدّمات الحكمة في واحد منهما لأجل المزاحمة، كما في مزاحمة ظهور أحدهما وضعاً لظهور الآخر كذلك، فلابدّ من العمل بالأُصول العمليّة فيما دار فيه بين العموم والمفهوم؛ إذا لم يكن ـ مع ذلك ـ أحدهما أظهر[٨٧٧]، وإلّا

الخاصّ في المقامين محمول علىٰ الغالب.

(٨٧٦) قوله: (**أو كلامين، ولكن علىٰ نحو يصلح . . .**) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ أنّ الملاك في الاتّصال ليس خصوص الوقوع في كلام واحد، بل كون كلٍّ بحيث عدّ عندهم من القرائن المكتنفة به ولو في كلامين.

(٨٧٧) قوله: (**إذا لم يكن مع ذلك أحدهما أظهر . . .**) إلىٰ آخره.

لأنّ كون كلّ واحد سبباً لإجمال الآخر ليس دائميّاً، بل غالبيّ، وربّما ينعقد لأحـدهما ظهور دون الآخر، فإن كان الأوّل واقعاً في أوّل الكلام كان مانعاً عن انعقـاد الظهور في الآخر، وإن كان في آخره كان مانعاً عن استقرار ظهوره؛ لأنّ الاستقرار مشروط بانتهاء الكلام.

وممّا ذكرنا ظهر: أنّ المناسب أن يُعبّر عوض قوله: «أظهر» بكلمة «ظاهراً»؛ لأنّ الأظهريّة فرع انعقاد ظهور للآخر، وانعقادُ الظهورين في كلام واحد أو ما في

---

(١) في بعض النسخ: (علىٰ نحو يكون . .)، وفي بعض آخر: (علىٰ نحو بحيث يكون . .) وفي الأكثر كما أثبتناه.

كان مانعاً عن انعقاد الظهور أو استقراره في الآخر.

ومنه قد انقدح الحال: فيما إذا لم يكن بين ما دلّ علىٰ العموم وما له المفهوم ذاك الارتباط والاتّصال، وأنه لابدّ أن يعامل مع كلّ منهما[1] معاملة المجمل(٨٧٨) لو لم يكن فى البين أظهر،

حكمه غيُر ممكن.

ثم إنـه لم يذكر في العبارة اختلاف المتّصلين في الوضع والحكمة، والظاهر سقوطه من القلم بقرينة قوله فيما سبق: (فالدلالة علىٰ كلٍّ منهما إن كانت...) إلىٰ آخره؛ لأنّ سياق هذه العبارة دالّ علىٰ كونه بصدد ذكر شرطيّة أُخرىٰ متعرّضة لحكم الاختلاف.

والـظاهـر أنّه لا إشكال في انعقاد الظهور لما كان بالوضع، وعدم انعقاده للآخر، إلّا أنّه قد يعلَّل بأنّ عدم القرينة جزء المُقتضي للظهور فيما كان بالإطلاق، وعـدم المـانع بالنسبة إلىٰ الآخر، فالشكّ في قرينيّته شكّ في مُقتضي الأوّل، ومع الشكّ فيه لا يُبنىٰ علىٰ وجوده، والشكّ في قرينيّة الأوّل شكّ في وجود المانع بعد إحراز مُقتضيه، وهو الوضع، فيُبنىٰ علىٰ عدمه.

لكن فيه تأمّـل؛ لأنّـه لا دليل علىٰ حجّيّة قاعدة المقتضي والمانع، والأولىٰ الاستدلال ببناء العقلاء علىٰ العمل بالوضعي.

(٨٧٨) قوله: **(معاملة المُجمل)** إلىٰ آخره.

وإن لم يكن مُجمـلًا حقيقة؛ لانعقاد الظهور في كلٍّ منهما، ولكنهما بحكم المُجمل في عدم الحجّيّة الفعليّة، فيرجع إلىٰ الأصل المطابق لأحدهما، كما هي قضيّة القاعدة في كلّ متعارضين يكون حجّيّتهما من باب الطريقيّة.

وأمّا توهّم حكومة أدلة العلاج الحاكمة بالتخيير بعد الترجيح.

فمدفوع بما سيأتي من أنّ العموم المطلق والعموم من وجه خارجان عنها.

---

(١) في إحدىٰ النسخ: (مع كلّ منها..)، والصحيح ما أثبتناه ممّا عليه باقي النسخ.

وإلّا فهو المعوّل(٨٧٩)، والقرينة علىٰ التصرّف في الآخر بما لا يخالفه بحسب العمل.

فصل

الاستثناء المتعقّب لجمل(٨٨٠) متعدّدة[1]، هل الظاهر هو رجوعه

---

(٨٧٩) قوله: (**وإلّا فهو المعوّل...**) إلىٰ آخره.

ولو كان هو العامّ.

وربّما يشكّك فيه: بأنّ التصرّف في المفهوم لا يمكن إلّا بالتصرُّف في المنطوق؛ إذ هو تبع للمنطوق.

وأجاب عنه الأُستاذ: بأنّه لا يلزم التصرّف في المنطوق علىٰ وجه يلزم التجوُّز فيه؛ لأنّه في مقام الإرادة الجدّيّة.

أقول: هذا ـ أيضاً ـ محذور؛ لمخالفته لأصالة تطابق الظاهر للإرادة الجدّيه، وإن كان لا يرد عليه ما يتوهّم: من أنّه لا طريق إلىٰ إحراز كون التصرُّف في الإرادة الجدّيّة ـ دون الاستعماليّة ـ إلّا أصالة الظهور، وهي ليست حجّة فيما عُلم المراد الجدّي مطلقاً؛ وذلك لأنّ المعلوم من العرف عدم لحاظ العلاقة، وهو طريق إلىٰ الإحراز المذكور، مع أنّ عدم الإحِراز كافٍ في المقام؛ لعدم العلم ـ حينئذٍ ـ بالتصرّف في الإرادة الاستعماليّة حتّىٰ يتردّد بينه وبين التصرّف في العام.

فالأولىٰ في دفع الإشكال أن يقال: إنّ العامّ المحكوم بتقدّمه علىٰ المفهوم هو ما كان أظهر من منطوقه في دلالته علىٰ خصوصيّة مستلزمة للمفهوم.

(٨٨٠) قوله: (**الاستثناء المتعقِّب لجمل...**) إلىٰ آخره.

لابدّ من التكلّم في جهات:

الأُولىٰ: أنّـه إذا ورد استثناء بعد جملتين فالاحتمالات أربعة: الرجوع إلىٰ

---

(١) في بعض النسخ: (الجمل المتعدّدة..)، والأجود ما أثبتناه ممّا عليه أكثرها.

إلىٰ الكلّ[1] أو خصوص الأخيرة[2]، أو لا ظهور له في واحد منهما، بل

الأخير، أو الأوّل، أو الكلّ، [أو][3]لا يرجع إلىٰ واحد.

الثانية: أنّه لا إشكال في إمكان الأوّلين، وأمّا الثالث فربّما يشكل من وجهين:

الأوّل: أنّ كلمة «إلّا» من الحروف، وهي موضوعة بالوضع العامّ والموضوع له الخاصّ، ولا يكون الإخراج الواحد إخراجين؛ لأنّ تعدّد المُخرَج عنه ملازم لتعدُّد الإخراج.

وفيه أوّلاً: منع وضعها كذلك، بل الموضوع له فيها كالوضع، كما مرّ.

وثانياً: أنّه إن كان المراد من الخصوصيّة هي الجزئيّة الخارجيّة الإضافيّة أو الذهنيّة، فلا إشكال في البين.

وإن كانت الخارجية الحقيقيّة ـ كما هو ظاهر جمهور المتأخّرين ـ ففيه: ما أفاده المصنّف بقوله: (ضرورة أنّ تعدُّد...) إلىٰ آخره.

الثاني: أنّ المعنىٰ الحرفي لابدّ فيه من اللحاظ التبعي: إمّا قيداً في المستعمل فيه، أو تحقيقاً للاستعمال، وهو في كلمة «إلّا» واحد، وأنّ وحدته ملازمة لوحدة اللحاظ الاستقلالي الموجود في المُخرج عنه، فكيف يكون متعدّداً مع وحدة الإخراج؟!

وفيه: أنّ المقدّمات الثلاث وإن كانت مسلّمة، إلّا أنّ اللحاظ الاستقلالي الملازم في الوحدة والتعدُّد مع اللحاظ الآلي، هو اللحاظ الذي عند اللحاظ الآلي لا قبله، والمخرج عنه المتعدّد ملحوظ عند ذكر كلمة «إلّا» بلحاظ وحدانيّ استقلالي،

---

(١) نسبه السيّد المرتضىٰ ـ قدّس سرّه ـ إلىٰ مذهب الشافعي وأصحابه في الذريعة إلىٰ أصول الشريعة ١: ٢٤٩، وكذا في المعتمد في أصول الفقه١: ٢٤٥، وشرح المختصر للعضدي١: ٢٦٠ و٢٦١.

(٢) في المصادر المتقدّمة: أنه مذهب أبي حنيفة وأصحابه.

(٣) في النسختين: «ولا»، والصحيح ما أثبتناه.

لابدّ في التعيين من قرينة[1]؟ أقوال.

والظاهر أنه لا خلاف ولا إشكال في رجوعه إلىٰ الأخيرة علىٰ أيّ

كما هو الحال بالنسبة إلىٰ تعدُّد المُخرج، بل بالنسبة إلىٰ سائر الحروف إذا كانت متعلّقاتها متعدّدة مثل: «سرْ من البصرة والكوفة».

وأمّا الأخير فلا إشكال في عدم إمكانه مع حفظ الإخراج الموضوع له كلمة «إلّا».

الثالثة: أنّ الأقوال في المسألة عديدة لا فائدة في ذكرها.

والحقّ: الاشتراك المعنوي؛ لأنّ المتبادر منها الإخراج المطلق أعمّ من كون المخرج عنه واحداً أو متعدّداً، فلا ظهور لها في الرجوع إلىٰ الجميع أو خصوص الأخيرة أو خصوص الأوّل.

نعم هي ظاهرة في عدم الرجوع إلىٰ خصوص الأوّل بظهور ثانويّ، لا بواسطة وضعه الأوّل؛ لخروج رجوعه إليه عن طريق العرف، ولازم ما ذكرنا كون الأخير متيقّن الإخراج.

وأمّا الجملة الأُولىٰ فتكون من قبيل ما احتُفّ بما يُشكّ في قرينيّته، وحكمه عند المصنّف وجماعة الإجمال؛ وضعيّاً كان عمومه أو إطلاقيّاً، لكن قال في الحاشية: (اللّهمّ إلّا أن يقال: إنّ مجرّد صلوحه لذلك ـ أي للقرينيّة ـ غير صالح للاعتماد، ما لم يكن بحسب متفاهَم العرف ظاهراً في الرجوع إلىٰ الجميع، فأصالة الإطلاق مُحكَّمة مع عدم القرينة؛ لتماميّة مقدّمات الحكمة). انتهىٰ.

وفيه أوّلاً: أنّ الوضعي أولىٰ به منه.

وثانياً: أنّه من جملة المقدّمات عدم القرينة، وهو غير مُحرَز مع الشكّ في قرينيّة الموجود، ولم يُحرز بناء العقلاء علىٰ عدمها في الفرض.

والتحقيق: أنّ ما شكّ في قرينيّته علىٰ أقسام:

---

(١) الذريعة إلىٰ أُصول الشريعة ١: ٢٤٩.

حال؛ ضرورة أنّ رجوعه إلىٰ غيرها بلا قرينة خارج عن طريقة أهل المحاورة، وكذا في صحّة رجوعه إلىٰ الكلّ، وإن كان المتراءىٰ من كلام صاحب المعالم(٨٨١)[1] رحمه الله ـ حيث مهّد مقدّمة لصحّة رجوعه إليه ـ أنه محلّ الإشكال والتأمّل.

وذلك ضرورة أنّ تعدّد المستثنىٰ منه كتعدّد المستثنىٰ، لا يوجب تفاوتاً أصلاً في ناحية الأداة بحسب المعنىٰ؛ كان الموضوع له في الحروف عامّاً أو خاصّاً، وكان المستعمل فيه الأداة فيما كان المستثنىٰ منه متعدّداً، هو المستعمل فيه فيما كان واحداً، كما هو الحال في المستثنىٰ بلا ريب ولا

الأوّل: أن يُشكّ فيها من جهة عدم إحراز ما هو المركوز عند العرف، وفيه لا ينعقد للّفظ ظهور؛ لأنّ اللازم علىٰ المولىٰ نصب القرينة بحسب مُتفاهَم العرف، وهو غير معلوم علىٰ الفرض.

الثاني: أن يشكّ فيها؛ بمعنىٰ أن يكون العرف متردّدين فيها، ولكن احتمل أنّ المتكلّم غفل واعتقد القرينيّة عندهم، فلا ينعقد ظهور أيضاً.

الثالث: الصورة مع العلم بعدم الغفلة دائماً، كما في خطابات الشرع أو في خصوص المورد، كما قد يتّفق في الموالي العرفيّة.

والظاهر انعقاد الظهور؛ لعدم صلاحيّة للقرينيّة لإرادة خلاف الموضوع له أو الإطلاق.

(٨٨١) قوله: **(وإن كان المتراءىٰ من كلام صاحب المعالم...)** إلىٰ آخره.

يظهر لمن راجعه: أنّ غرضه إثبات ما اختاره من الاشتراك المعنوي من بين الأقوال، لا إثبات الإمكان، علىٰ أنّك عرفت في الجهة الثانية كون عدم الإمكان مورداً للتوهّم.

---

(١) معالم الدين: ١٢٦ ـ ١٣٠.

إشكـال، وتعـدّد المُخـرج أو المُخرَج عنه خارجاً، لا يوجب تعدّد ما استعمل فيه أداة الإخراج مفهوماً.

وبـذلـك يظهـر: أنه لا ظهور لها في الرجوع إلى الجميع، أو خصوص الأخيرة، وإن كان الرجوع إليها متيقّناً علىٰ كلّ تقدير، نعم غير الأخيرة ـ أيضاً ـ من الجمل لا يكون ظاهراً في العموم؛ لاكتنافه بما لا يكون معه ظاهراً فيه، فلابدّ في مورد الاستثناء فيه من الرجوع إلىٰ الأُصول.

أللّهمّ إلاّ أن يقال بحجّيّة أصالة الحقيقة تعبُّداً[٨٨٢]، لا من باب الظهور، فيكون المرجع ـ عليه ـ أصالة العموم إذا وضعيّاً، لا ما إذا كان بالإطـلاق ومقدّمات الحكمة، فإنّه لا يكاد تتمّ[١] تلك المقدّمات مع

---

(٨٨٢) قوله: **(أللّهم إلاّ أن يُقال بحجّيّة أصالة الحقيقة تعبُّداً...)** إلىٰ آخره.

الأولىٰ الابتناء علىٰ حجّيّة أصالة عدم القرينيّة تعبدُّاً، أو أصالة التطابق بين الإرادة الاستعماليّة والجدّيّة كذلك؛ لما تقدّم في تعقّب العامّ للضّمير[٢].

---

(١) في كثير من النسخ: (لا يكاد يتمّ..)، والأصحّ ما أثبتناه ممّا عليه الأكثر.

(٢) كذا، والصحيح: تعقُّب العامّ بالضمير.

صلوح الاستثناء للرجوع إلىٰ الجميع، فتأمّل(*).

فصل

الحقّ جواز تخصيص الكتـاب(٨٨٣) بخـبر الـواحـد المعتـبر

(*) إشارة إلىٰ أنه يكفي في منع جريان المقدّمات، صلوحُ الاستثناء لذلك؛ لاحتمال اعتماد المطلق ـ حينئذٍ ـ في التقييد عليه؛ لاعتقاد أنه كان كافٍ فيه.

اللّهمّ إلّا أن يقـال: إنّ مجرّد صلوحـه لذلك بدون قرينة عليه، غير صالح للاعتماد ما لم يكن بحسب متفاهم العرف ظاهراً في الرجوع إلىٰ الجميع، فأصالة الإطـلاق مع عدم القـرينة محكّمة؛ لتماميّة مقدّمات الحكمة، فافهم. [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

(٨٨٣) قوله: (**الحقّ جواز تخصيص الكتاب. . .**) إلىٰ آخره.

في المسألة أقوال:

ثالثها: التوقّف، ولابدّ للقائل بالجواز من إثبات أُمور ثلاثة:

الأوّل: شمول دليل حجّيّة الخبر لصورة تعارضه مع الكتاب.

الثاني: عدم المانع من تقديمه عليه.

الثالث: ما يكون مقتضياً لتقديمه عليه حتىٰ ينقطع السؤال: لِمَ لا يقدّم العامّ عليه؟ أو يتوقّف، لكن الأخير مسلّم بين الفريقين؛ إذ الكلام في الخاصّ الذي يكون نصّاً أو أظهر من العامّ الكتابي.

ويمكن إثبات الأوّلين بوجوه:

الأوّل: تحقّق سيرة الأصحاب من زمان النبيّ ـ صلّىٰ الله عليه وآله ـ إلىٰ زماننا هذا علىٰ العمل بالأخبار الخاصّة في قبال العمومات الكتابيّة من دون ردع ولا مانع منه، فيثبت الإمضاء، وهو كاشف عن تحقّق الأمرين معاً.

الثـاني: لزوم اللّغويّة في أدلّة جعل حجّيّة الخبر؛ لأنّ الخبر الغير المخالف

بالخصوص، كما جاز بالكتاب، أو بالخبر المتواتر، أو المحفوف بالقرينة القطعيّة من خبر الواحد، بلا ارتياب؛ لما هو الواضح من سيرة الأصحاب على العمل بأخبار الآحاد في قبال عمومات الكتاب إلى زمن الأئمّة عليهم السلام.

واحتمال أن يكون ذلك بواسطة القرينة واضح البطلان، مع أنه لولاه لزم إلغاء الخبر بالمرّة أو ما بحكمه؛ ضرورة نُدرة خبر لم يكن على خلافه عموم الكتاب؛ لو سُلّم وجود ما لم يكن كذلك.

وكون العامّ الكتابي قطعيّاً(٨٨٤) صدوراً، وخبر الواحد ظنّيّاً

للكتاب كذلك إمّا معدوم، أو نادر جدّاً، وهو كاشف عن تحقُّق الأمرين أيضاً.

لكن فيه منع واضح؛ لكثرة الأخبار الغير المخالفة للعمومات الكتابيّة؛ لأنّ الأخبار الواردة في أبواب العبادات طُرّاً مع كثرتها ليست كذلك قطعاً؛ لأنّ المتعرِّض لحكمها في الكتاب العزيز إمّا مجملات أو مطلقات.

وربّما يظهر للمتتبّع أخبار أُخر ورادة في غيرها ـ أيضاً ـ لا تكون مخالفة للعموم الكتابي.

الثالث: ما يأتي من ردّ وجوه القائل بالعدم؛ لأنّها بين منع الأمر الأوّل وبين منع الثاني، وأنّ المانع موجود في البين، فإذا ثبت فسادها يثبت الجواز، وأمّا القائل بالعدم فيكفيه منع أحدهما.

(٨٨٤) قوله: **(وكون العامّ الكتابي قطعيّاً. . .)** إلى آخره.

وحاصله: منع الأمر الثاني، وأنّ قطعيّة سنده مانعة عن تخصيصه به.

وفيه أولاً: النقض بجواز تخصيص الخبر المتواتر بالخبر الواحد إجماعاً.

وثانياً: أنّ معارضة الكتاب مع الخبر الواحد ليست بين سنديهما حتى يقال: إنّه قطعي، ولا يزاحمه الظّنّي، ولا بين دلالتيهما؛ لكونه أظهر في مقام الدلالة، أو

سنداً[1]، لا يمنع عن التصرّف في دلالته الغير القطعيّة قطعاً، وإلّا لما جاز تخصيص المتواتر به أيضاً، مع أنّه جائز جزماً.

والسرّ: أنّ الدوران في الحقيقة بين أصالة العموم ودليل سند الخبر، مع أنّ الخبر ـ بدلالته وسنده ـ صالح للقرينيّة[2] علىٰ التصرّف فيها، بخلافها فإنها غير صالحة لرفع اليد عن دليل اعتباره.

نصاً، بل بين دلالة الكتاب وسند الخبر، لكن دليل سنده وارد علىٰ أصالة العموم؛ إذ حجّيّته من باب بناء العقلاء المفقود مع قيام دليل علىٰ حجّيّة أمر يكون أقوىٰ من الظهور العمومي بحسب الدلالة.

وأمّا ما ذكره الشيخ في الرسالة[3] من أنّه حاكم عليها؛ إذ الشكّ في إرادة العموم مسبّب عن الشكّ في صدور الخبر، وإلّا فلو قطع به كانت قرينة علىٰ التصرّف فيه.

ففيه أوّلاً: أنّ المقام من قبيل الورود لا الحكومة؛ لأنّها لا تكاد تكون إلّا مع بقاء الموضوع.

وثانياً: أنّ الشكّ في كلّ واحد مسبّب عن العلم الإجمالي بكذب أحدهما.

وثالثاً: أنّ الحكومة عبارة عن كون الدليل مسوقاً بلسان التفسير الشرح، وهو مفقود في دليل الأمارة كما يأتي.

---

(١) ذكره من أدلّة المانعين العلّامة في النهاية: ١٥٣/ الجهة اليمنىٰ/ سطر ٧ ـ ٨، وفي معالم الدين: ١٤٧/ سطر ١٣ ـ ١٤، ونسبه للكرخي العضديُّ في شرح المختصر: ٢٧٤/ سطر ١٣ ـ ١٤ و ١٨.

(٢) في كثير من النسخ: «للقرينة»، وفي نسخ أُخرىٰ كما أثبتناه، وهو الأصحّ.

(٣) فرائد الأصول: ٤٣٤ ـ ٤٣٥.

ولا ينحصر الدليل علىٰ الخبر بالإجماع(٨٨٥)، كي يقال: بأنه فيما لا يوجد على خلافه دلالة، ومع وجود الدلالة القرآنية[1] يسقط وجوب العمل به[2].

كيف؟! وقد عرفت أنّ سيرتهم(٨٨٦) مستمرّة علىٰ العمل به في

---

(٨٨٥) قوله: **(ولا ينحصر الدليل علىٰ الخبر بالإجماع...)** إلىٰ آخره.

ردّ لمنع الأمر الأوّل، وحاصله: أنّ دليل حجّيّة الخبر هو الإجماع، والقدر المتيقّن منه، بل المعلوم غير صورة تعارضه مع الكتاب؛ لأنّها محلّ الخلاف.

(٨٨٦) قوله: **(كيف؟! وقد عرفت أن سيرتهم...)** إلىٰ آخره.

ظاهره منع انحصار المَدْرك في الإجماع؛ بتقريب: أنّه لو كان كذلك لم يبقَ وجه للسيرة؛ لأنّ الإجماع غير شامل لصورة التعارض، فيكشف عن وجود مدرك آخر.

لكن يَرِد عليه: أنّ نفس السيرة من المدارك.

ويحتمل بعيداً أن يكون مراده: منع عدم شمول الإجماع لها؛ لأنّه مُسلَّم في الإجماع القولي، وأمّا العملي منه فهو مطلق؛ إذ سيرة العقلاء - بل وكذا سيرة العلماء - علىٰ العمل بالأخبار في قبال العمومات الكتابيّة، فيكون وجهاً ثانياً بعد تسليم الانحصار.

---

(١) في بعض النسخ: «القرائنة»، وهو من اشتباه النسّاخ، وفي بعضها: (دلالة القرائن..)، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ.

(٢) هذا ما قال به المحقق - رحمه الله - في معارج الأُصول: ٩٦.

قبال العمومات الكتابيّة، والأخبار[1] الدالّة علىٰ أنّ الأخبار المخالفة للقرآن(٨٨٧) يجب طرحها أو ضربها علىٰ الجدار، أو أنها زخرف، أو أنّها ممّا لم

(٨٨٧) قوله: (والأخبار الدالّة علىٰ أنّ الأخبار المخالفة للقرآن...) إلىٰ آخره.

وحاصله: منع الأمر الثاني، وأنّ هذه الأخبار مانعة عن التخصيص؛ لشمول المخالفة للمخالفة بنحو العموم المطلق.

وقد يُتوهّم توقّف الاستدلال علىٰ كون تلك الأخبار متواترة ولو إجمالاً، وإلّا فلا؛ إذ هي -أيضاً- من الأخبار المخالفة للعموم الكتابي؛ لدلالة آية النّبأ وغيرها من الآيات علىٰ حجّيّة أخبار الآحاد.

ودعوىٰ: أنّها لا تشمل نفسها وإلّا لزم الدور.

مدفوعة: أولاً: بالمنع من لزومه لو أُخذ الموضوع بنحو القضيّة الطبيعيّة.

وثانياً: بالقطع بالمناط، فيلزم الخُلف؛ إذ يلزم من حجّيّة تلك الأخبار عدم حجّيتها.

وفيه أولاً: أنّ محلّ الكلام ما كان الخبر مخالفاً لعموم الكتاب والآيات المذكورة، بعد تسليم دلالتها من قبيل المطلقات، إلّا أن يقال: إنّه لا فرق في مفادها بين مخالفة العموم والإطلاق.

وثانياً: أنّه يدور الأمر -حينئذٍ- بين خروج تلك الأخبار، وبين خروج غيرها من الأخبار المخالفة، ولا ريب أنّ الأوّل هو المتعينّ؛ لئلّا يلزم الخلف، ولاستهجان إرادة نفسها بالخصوص منها، كما لا يخفىٰ.

فالحقّ -حينئذٍ- تماميّة الاستدلال بها، وإن لم تبلغ مرتبة التواتر.

وأُجيب عنها بوجوه:

(١) الكافي ١: ٦٩/١ - ٥ باب الأخذ بالسنّة وشواهد الكتاب، الوسائل ١٨: ٧٨ - ٨٠/١٠ و١٢ و١٤ و١٥ و١٩ باب ٩ من أبواب صفات القاضي.

يقل بها الإمام ـ عليه السلام ـ وإن كانت كثيرةً جدّاً ، وصريحة الدلالة علىٰ طرح المخالف ، إلّا أنه لا محيص عن أن يكون المراد من المخالفة في

الأوّل : أنّ المخالفة وإن وضعت للأعمّ ، إلّا أنّ المنصرَفَ إليه أو القدرَ المتيقّن منها ، غيرُ هذه المخالفة .

لا يقال : إنّه لا إشكال في عموم أخبار المخالفة الواردة في تعارض الخبرين لها ـأيضاًـ فكيف ذلك؟

فإنّه يقال : إنّهما موجودان فيها ـأيضاًـ إلّا أنّها محمولة علىٰ العموم ؛ لئلّا تلزم اللّغْوية ؛لكون غيرها من أقسام المخالفة معدوماً أو نادراً ، بخلاف المقام ، فإنّ هذا المحذور غير متحقّق .

الثاني : أنّا قد علمنا إجمالاً بصدور الأخبار المخالفة كذلك عن المعصوم ـ عليه السلام ـ بل علمنا تفصيلاً في بعض الموارد ، ومن المعلوم إباء سياق تلك الأخبار عن التخصيص ، فيعلم من هاتين المقدّمتين أنّ المراد من المخالفة معنىً لا يشمل هذه المخالفة ؛ لئلّا يلزم التخصيص الذي يأبىٰ عنه سياق الأخبار.

وفيه : أنّه يتمّ في الأخبار التي يكون لسانها عدم صدور الأخبار المخالفة ، وأمّا الأخبار التي يكون مفادها عدم جواز العمل بهذا القسم من الأخبار، فلا شكّ في عدم إبائها عن التخصيص ، فإنّ الأخبار الواردة في الباب علىٰ قسمين ، كما لا يخفىٰ علىٰ من لاحظها .

الثالث : أنّ المراد من المخالفة مخالفة الخبر لواقع القرآن ، لا المخالفة لظاهره ، فلا يدلّ علىٰ المدّعىٰ ، وإليه أشار بقوله : (مع قوّة احتمال . . .) إلىٰ آخره .

وفيه : أنّ تلك الأخبار مسوقة لبيان ميزان يفصل بين ما يجوز العمل به وما لا يجوز من الاخبار المشكوكة ، وهو عرضها علىٰ كتاب الله ، وواقع القرآن لا يعلمه إلّا الله والراسخون ، لا المأمورون بالعرض ، مع أنّ نتيجته عدم حجّيّة الأخبار المخالفة ؛ لأنّ التمسّك بدليل الحجّيّة بعد خروج ما خالف واقع القرآن ، واحتمال

هذه الأخبار غير مخالفة العموم، إن لم نقل بأنها ليست من المخالفة عرفاً، كيف؟! وصدور الأخبار المخالفة للكتاب بهذه المخالفة منهم ـ عليهم السلام ـ كثيرة جدّاً، مع قوّة احتمال أن يكون المراد أنهم لا يقولون بغير ما هو قول الله تبارك وتعالىٰ واقعاً ـ وإن كان هو علىٰ خلافه ظاهراً ـ شرحاً لمرامه تعالىٰ، وبياناً لمراده من كلامه، فافهم(٨٨٨).

والملازمة بين جواز التخصيص(٨٨٩) وجواز النسخ به ممنوعة، وإن

كون هذا الخبر مخالفاً له كذلك، من قبيل التمسُّك بالعامّ في الشبهة المصداقية.

الرابع: ما ذكره الأُستاذ: من أنّ النسبة بين تلك الأخبار وأدلّة الحجّيّة عموم من وجه؛ لشمول الأُولىٰ للمخالف؛ سواءً كان مقطوع الكذب أو مشكوكه، والثانية للخبر المشكوك؛ سواءً كان مخالفاً للكتاب أو لا، والتعارض في المشكوك المخالف له.

وفيه أوّلاً: أنّ أخبار المخالفة أظهر شمولاً لمورد التعارض.

وثانياً: أنّه إذا كانت النسبة كذلك تتساقطان، والمرجع أصالة عدم الحجّيّة، فلا تكون مخصِّصة للعموم الكتابي.

وثالثاً: أنّه يمكن دعوىٰ انصرافها عن الأخبار المعلوم كذبها، فتكون النسبة عموماً مطلقاً.

(٨٨٨) قوله: (**فافهم**).

لعلّه إشارة إلىٰ ما ذكرنا من عدم تماميّة الوجه الأوّل والثالث.

(٨٨٩) قوله: (**والملازمة بين جواز التخصيص . . .**) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ ردّ رابع الوجوه التي أُقيمت علىٰ عدم الجواز، وهو ـ أيضاً ـ منع للأمر الثاني.

وحاصله: أنّه لو جاز التخصيص لجاز النسخ، والتالي باطل، فالمقدّم مثله. أمّا بيان الملازمة فلأنّه نوع منه.

كان مقتضىٰ القاعدة جوازهما ؛ لاختصاص النسخ بالإجماع علىٰ المنع ، مع وضوح الفرق بتوافر الدواعي إلىٰ ضبطه ، ولذا قلّ الخلاف في تعيين موارده ، بخلاف التخصيص .

فصل

لا يخفىٰ أنّ الخاصّ والعامّ المتخالفين(٨٩٠) يختلف حالهما ناسخاً

وأمّا بطلان التالي فللاجماع .

والجواب : أنّه لابدّ من إثبات الملازمة وبطلان التالي بالدليل ، أو كونهما من البديهي ، وبطلان التالي وإن كان ثابتاً بالدليل ـ وهو الإجماع ـ إلّا أنّ الملازمة ليست بديهيّة ، ولا ثابتة بالدليل :

أمّا الأوّل فواضح .

وأمّا الثاني فلاحتمال الفرق بينهما واقعاً أوّلاً ، وللعلم به ثانياً ؛ لأنّ الدواعي متوفّرة علىٰ نقل النسخ دون التخصيص ، والدليل عليه قلّة الخلاف في موارد النسخ دونه ، فمع التوفُّر المذكور يكون الخبر الواحد موهوناً في إثبات النسخ ؛ إذ لو كان لَنُقِل بالتواتر بحسب الداعي المذكور ، بخلاف التخصيص ، فإنّه ليس موهوناً في إثباته .

ولكن العُمدة هو الوجه الأوّل ؛ لأنّ دلالة قلّة الخلاف في موارده علىٰ توفُّر الدواعي [إلىٰ](١) نقله محلّ إشكال ، وبدون ثبوت التوفُّر المذكور لا يُعلم بالفرق ، وقد أشار إلىٰ كلا الوجهين في العبارة .

ـ (٨٩٠) قوله : **(إنّ الخاصّ والعامّ المتخالفين . . .)** إلىٰ آخره .

هل المراد من الخاصّ هو الدليل الأظهر ، ومن العامّ الدليل الظاهر ؛ سواءً كانت النسبة عموماً مطلقاً ، أو من وجه ، أو تبايناً ؛ لجريان الأحكام المذكورة في هذا الفصل في جميعها ، وإنّما عبّروا بما ذكرنا ؛ لكون الأظهرية غالبة في العامّ والخاصّ

---

(١) في النسختين : «علىٰ» ، والصحيح ما أثبتناه .

ومخصِّصاً[٨٩١] ومنسوخاً، فيكون الخاصّ: مخصِّصاً تارة، وناسخاً مرّة،

دون مقابليه، فإنّ الغلبة فيهما بالعكس، أو خصوص الأوّل؟

وجهان: أقربهما الثاني؛ لظاهر العنوان إلّا أنّ مقابليه داخلان ملاكاً لا عنواناً، وعلىٰ أيّ تقدير فمحلّ الكلام الدليلان المنفصلان؛ بحيث ينعقد لكلٍّ منهما ظهور.

(٨٩١) قوله: (**ناسخاً ومخصّصاً**. . .) إلىٰ آخره.

إن كانت كلمة «مخصّصاً» مبنيّاً للمفعول كانت الصفات الثلاث حالاً من ضمير التثنية باعتبار العامّ، وإن كانت مبنيّة للفاعل كانت حالاً منه باعتبار الخاصّ، وذلك خلاف المتعارف، مع أنّه لايجوز الحال من المضاف إليه.

والاولىٰ أن يقال: الخاصّ الملحوظ بالنسبة إلىٰ عامّ مخالف له يكون ناسخاً تارة، ومخصِّصاً أُخرىٰ، ومنسوخاً ثالثة.

ثمّ إنهما إمّا أن يُعلم تاريخهما معاً أو لا، والأوّل علىٰ أقسام:

الأوّل: أن يكونا [متقارنين][١]، كما إذا صدر أحدهما من إمام والآخر من آخر في زمان واحد، ولا إشكال في كون الخاصّ بياناً للعامّ، لا نسخاً.

الثاني: أن يكون الخاصّ متأخّراً وارداً قبل حضور العمل بالعامّ، والكلام فيه من جهات:

الأُولىٰ: في إمكان كلٍّ من النسخ والتخصيص، ولا إشكال في إمكان الثاني.

وما يُتوهّم من أنّه يلزم ـحينئذٍـ تأخير البيان عن وقت الخطاب، وهو غير جائز: إمّا مطلقاً، كما علىٰ قول، أو فيما كان له ظهور، كما علىٰ آخر، والمفروض كون المقام من هذا القبيل.

مدفوع: بأنّه لا مانع منه مطلقاً، كما حُقّق في محلّه، بل وكذا الأوّل؛ لأنّ

---

(١) في النسختين: «مُقارنين»، والصحيح ما أثبتناه.

ومنسوخاً أخرىٰ؛ وذلك لأنّ الخاصّ إن كان مقارناً مع العامّ، أو وارداً

الدليل علىٰ الامتناع المخصوص بهذا المقام، ليس إلّا أنّ جعل الحكم لابدّ فيه من مصلحة في المتعلّق ولو في بعض الأزمنة، ولذا يجوز النسخ بعد العمل لا قبله، وهو مدفوع: بكفاية وجود المصلحة ولو في الجعل.

الثانية: في بيان الفرق بين كون الخاصّ مخصِّصاً وبين كونه ناسخاً.

قال في الهامش: (لا يخفىٰ أنّ كونه مخصِّصاً بمعنىٰ كونه مبيِّناً بمقدار المرام من العامّ، وناسخاً بمعنىٰ كون حكم العامّ غير ثابت في نفس الأمر، مع كونه مراداً ومقصوداً بالإفهام في مورده بالعامّ كسائر الأفراد، وإلّا فلا تفاوت بينهما عملاً أصلاً). انتهىٰ.

أقول: هذا الفرق يتمّ بالنسبة إلىٰ قول المشهور القائلين بالتجوُّز في التخصيص، وإلّا فعلىٰ المختار فالعموم مقصود بالإفهام في التخصيص أيضاً.

والأولىٰ أن يقال إنّ الحكمة في جعل الحكم بالنسبة إلىٰ الأفراد المُخرَجة: إن كانت ضَرْبَ القاعدة أو عدم عنوان خاصّ للأفراد الباقية، فالخاص يكون مخصِّصاً، وإن كان شيئاً آخر فهو نسخ.

الثالثة: في الثمرة، ولا ثمرة بينهما؛ لأنّ العمل بالخاصّ علىٰ كلّ تقدير إلّا فيما كان الخاصّ ـ علىٰ فرض التخصيص ـ مستلزماً للتخصيص المستهجن، أو كان في البين خاصّان مستوعبان أو مستلزمان للتخصيص المذكور، فعلىٰ التخصيص تقع المعارضة بين العامّ وبينه، أو بينهما، بخلاف النسخ، وإلّا فيما كان العام من الكتاب والخاصّ من الخبر الواحد، وقلنا بجواز تخصيصه به، دون نسخه.

الرابعة: هل يُقدّم التخصيص أو النسخ؟ سيأتي حكمه في تاليه، فإنّه لا فرق بينهما في ذلك.

الثالث: الصورة مع ورود الخاصّ بعد حضور العمل، والكلام فيه ـ أيضاً ـ من جهات:

بعده قبل حضور وقت العمل به، فلامحيص عن كونه مخصِّصاً وبياناً له.

الأولىٰ: في إمكان الأمرين: فنقول: قد يتوهّم عدم إمكان التخصيص؛ لاستلزامه تأخير البيان عن وقت الحاجة.

لكن التحقيق: أنّه إن كان العامّ متعرّضاً لبيان الحكم بالنسبة إلىٰ جميع الأفراد عن مصلحة في المتعلّق، لم يمكن التخصيص؛ إذ هو كاشف عن عدم الحكم كذلك بالنسبة إلىٰ الأفراد المخرجة.

وإن كان متعرِّضاً له كذلك بالنسبة إلىٰ غيرها، ولبيان الحكم عن مصلحة في جعله بالنسبة إليها، فهو ممكن بمعنىٰ أنّه يكون مخصِّصاً بالنسبة إلىٰ الحكم الأوّل، وأنّه غير موجود في الأفراد الخارجة، وناسخاً بالنسبة إلىٰ الحكم الثاني، إلّا أنّ الاصطلاح قد انعقد علىٰ تسميته مخصَّصاً بقول مطلق؛ وذلك لأنّه لا يلزم -حينئذٍ- قبح في تأخير البيان عن وقت الحاجة، فإذا أُحرز الأوّل كان النسخ متعيِّناً، وإن أُحرز الثاني كان التخصيص متعيِّناً، وإن لم يُحرز احدهما تردّد الأمر بينهما.

وما ذكرنا هو المراد بقوله - قدّس سرّه -: (لبيان الحكم الواقعي)، لا المصطلح منه، وهو ما كان مجعولاً للأفعال بعناوينها الواقعيّة، بخلاف الحكم الظاهري المجعول لها بعنوان الشكّ أو عدم العلم؛ لأنّه بناءً علىٰ التخصيص -أيضاً- يكون الحكم مجعولاً بما هو متعلِّق بالعنوان الواقعي، لكن ليس ناشئاً عن مصلحة في الفعل.

وقد يتوهّم عدم إمكان النسخ: إمّا مطلقاً؛ لامتناع النسخ في مطلق الشرعيّات، وسيأتي جوابه.

أو فيما كان الخاصّ من أحد الأئمة - عليهم السلام - لانقطاع الوحي.

وفيه: أنّ النبي - صلّىٰ الله عليه وآله - قد أودع الأحكام الناسخة عندهم - عليهم السلام - حتّىٰ يظهروها في أوقات إظهارها حسب اقتضاء المصالح وارتفاع

وإن كان بعد حضوره كان ناسخاً لا مخصِّصاً ؛ لئلّا يلزم تأخير

الموانع ، مع أنّه يمكن تصحيحه بالإلهام .

الثانية : في بيان الفرق بينهما ، ولا يخفىٰ وضوح الفرق ، وأنّ الأفراد الخارجة محكومة بحكم ناشٍ عن مصلحة في الفعل إلىٰ زمان ورود الخاصّ في النسخ ، بخلاف التخصيص ؛ فإنّها محكومة بحكم ناشٍ عن مصلحة فيه إلىٰ ذاك الزمان .

الثالثة : في الثمرة وتظهر فيما تقدّم من الأمثلة ، وفي الإجزاء إذا عمل بالعامّ ؛ فإنّه علىٰ النسخ يُجزي ، وعلىٰ التخصيص يبنىٰ علىٰ إجزاء مثل هذا الأمر عن الواقعي الناشئ عن مصلحة في الفعل ؛ إذ المفروض أنّ الأفراد الخارجة ـ حينئذٍ ـ محكومة بحكم الخاصّ من الأوّل الذي هو ناشٍ عن مصلحة أو مفسدة في الفعل .

الرابعة : أنّه إذا دار الأمر بينهما في مقام الإثبات ، كما إذا لم يُحرز أحد الأمرين المتقدّمين ، فالظاهر تعيُّن النسخ إذا لم يكن للخاصّ ظهور في ثبوت حكمه من الأوّل ؛ لأنّ التخصيص مستلزم لرفع اليد عن ظهور العامّ في الأفراد ، والنسخ وإن كان مستلزماً لقطع الظهور الاستمراري للعامّ في فُسّاق العلماء ، إلّا أنّه مقطوع علىٰ التخصيص أيضاً ، فهو مقطوع الرفع ، بخلاف الظهور الأوّل ، وتعيُّن التخصيص فيما كان له ظهور كذلك ؛ لأنّه إذا خُصِّص لزم رفع اليد عن ظهور العامّ في الأفراد ، وإن نُسِخ لَزِم رفعها عن ظهور الخاصّ في ثبوت حكمه من الأوّل ؛ إذ ـ حينئذٍ ـ لابدّ من حمله علىٰ ثبوته من زمان صدوره ، والإطلاق الاستمراري أقوىٰ من الظهور الأفرادي في خصوص الشرعيّات ؛ لندرة النسخ وشيوع التخصيص فيها ؛ بحيث صارا من الارتكازيّات .

وأمّا في الموالي العرفيّة فلابدّ أن يلاحظ الأظهر بحسب خصوصيّات المقامات .

وتوهّم تقدّم النسخ دائماً ؛ لكون العموم الأفرادي أقوىٰ ، مدفوع .

فتبيّن ممّا ذكرنا أنّ المتعيّن هو التخصيص في جميع صُور تأخّر الخاصّ إلّا في

. . . .

موضعين:

أحدهما: صورة إحراز كون الحكم في العامّ واقعيّاً بالمعنىٰ المتقدّم بالنسبة إلىٰ جميع الأفراد.

والآخر: عدم ظهور للخاصّ في ثبوت حكمه من الأوّل.

الرابع: أن يكون العامّ متأخّراً وارداً قبل العمل بالخاص، والكلام فيه -أيضاً- من جهات:

الأُولىٰ: في إمكان كلٍّ من الأمرين، ولا إشكال في إمكان النسخ؛ لعين ما تقدّم في نظيره.

وأمّا التخصيص فربّما يتوهّم عدم إمكانه من جهة أنّ البيان لا يتقدّم.

وفيه: أنّ المتقدّم ذات البيان، لا وصف بيانيّته، وإنّما يعرض ذلك بعد ورود المبيّن به.

الثانية: في الفرق بينهما، ولا يخفىٰ وضوح الفرق؛ لأنّه بناءً علىٰ التخصيص حكم الخاصّ بعثيّ، وحكم العامّ ليس كذلك، وعلىٰ النسخ ينعكس.

الثالثة: في الثمرة، وتظهر في الأمثلة المتقدمة في ورود الخاصّ قبل العمل بالعامّ، وفي أنّ العمل بالعامّ بعد وروده علىٰ النسخ، وبالخاصّ علىٰ التخصيص.

الرابعة: في أنّ أيّاً منهما متعيّن إثباتاً؟ وسيأتي في تاليه.

الخامس: الصورة مع كون الورود بعد العمل، وفيه -أيضاً- جهات من الكلام:

الأُولىٰ: في إمكان كلٍّ من الأمرين، وقد عُلِم إمكانهما ممّا تقدّم؛ لأنّ المانع عن التخصيص هنا تقدُّم البيانيّة، والمانع عن النسخ ما تقدّم في تأخّر الخاصّ الوارد بعد العمل، وقد عرفت اندفاعهما.

الثانية: في بيان الفرق بينهما، وهو واضح؛ إذ علىٰ التخصيص يكون حكم

. . . .

العـامّ بالنسبـة إلىٰ الأفراد المُخرَجة غير بعثـيّ، وعلىٰ النسخ يكون بعثيّاً، وحكـم الخاصّ بعثـيٌّ مطلقاً علىٰ الأوّل، وإلىٰ زمان صدور العامّ علىٰ الثاني.

الثالثة: أنّه في الثمرة مثل سابقه، كما مرّ.

الرابعة: أنّ الظاهر تعيُّن التخصيص مطلقاً؛ كان للعامّ ظـهـور في ثبوت حكمـه من الأوّل أو لا؛ لأنّـه وإن كان الأمـر يدور في الأوّل بين رفع اليد عن ظـهـورين علىٰ النسـخ ـ ظـهـور الخـاصّ في استمـرار حكمـه إلىٰ يوم القيامة، وظـهـور العـامّ في ثبوت حكمه من الأول ـ وبين رفعها عن ظـهـور واحـد علىٰ التخصيص، وهـو ظـهـور العـامّ في الأفـراد، وفي الثاني يدور بين رفع اليد عن ظـهـور العـامّ في الأفـراد علىٰ التخصيص وبـين رفعهـا عن ظـهـور الخاصّ في الاستمرار علىٰ النسخ، إلّا أنّ ما تقدّم في نظيره معيّن للتخصيص هنا أيضاً.

وأمّا الثاني ـ وهو عدم العلم بتاريخهما معاً ـ فهو علىٰ قسمين:

الأول: أن لايُعلم بتاريخ كلّ واحـد منهما.

والثاني: أن يُعلم بتاريخ أحـدهما دون الآخر، فهل الحكم فيه مثل الأوّل، أو لا؟

وجهان: أقربهما الأوّل.

وقد يُصار إلىٰ الأخير؛ بتوهُّم أصالة تأخُّر الحادث المجهول؛ بمعنىٰ أصالة عدم وروده إلىٰ زمـان اليقين؛ لأنّ التأخّر بنفسه ليس له حالة سابقة، فيثبت بها وروده بعد العمل بالمعلوم التاريخ، فيثبت كونه ناسخاً له.

وفيه أوّلاً: أنّ النـاسخيّة ليست من الآثار الشرعيّة المترتّبة علىٰ الورود بعد العمل؛ لأنّ المراد منها ما كان ترتُّبها شرعيّاً.

وثانياً: أنّها من آثار الورود، لا من آثار عدم الورود الذي هو مجرىٰ الأصل المذكور، فيكون مُثبتاً.

وثالثاً: أنّك قد عرفت أنّه بعد العمل ليس ناسخاً، بل في صورة تأخُّر العامّ يكون مخصِّصاً، وفي صورة تقدُّمه يكون ناسخاً تارة، ومخصِّصاً أُخرىٰ.

ثمّ إنّ الجهل بتأريخهما معاً: إمّا بأن لا يكون علم أبداً؛ بأن يتردّد الأمر بين تأخّر الخاصّ وتأخّر العامّ، وعلىٰ كلا التقديرين يتردّد الورود بين كونه قبل العمل وبعده، أو بأن يعلم تأخّر العامّ، ولم يعلم كون وروده قبل العمل بالخاصّ أو بعده، أو بأن يعلم تأخّر الخاصّ، ولم يعلم كونه قبل العمل بالعامّ أو بعده، والمفروض في العبارة بقوله: (وأمّا لو جهل وتردّد بين أن يكون الخاصّ . . .) إلىٰ آخره، هو القسم الأخير، وقد حكم فيه بالرجوع إلىٰ الأُصول العمليّة.

والوجه فيه: دوران الأمر بين كونه مخصِّصاً علىٰ تقدير وروده قبل العمل بناءً علىٰ امتناع النسخ ـ كما هو المشهور ـ وعلىٰ تقدير وروده بعد العمل ـ أيضاً ـ إذا لم يكن العامّ متعرِّضاً للحكم الواقعي في جميع أفراده، وبين كونه ناسخاً علىٰ تقدير وروده بعد العمل وتعرّض العامّ للحكم الواقعي كذلك، بخلاف ما إذا عُلم ورود العامّ بعد العمل بالخاصّ، فإنّك قد عرفت تعيّن التخصيص فيه مطلقاً.

وفيه أولاً: أنّه لا معنىٰ للتوقُّف بين كونه ناسخاً أو مخصِّصاً؛ إذ علىٰ فرض إحراز تعرُّض العامّ للوصف المذكور أو عدم ظهور للخاصّ في ثبوت حكمه من الأوّل يحكم بالنسخ، وعلىٰ فرض عدمهما يحكم بالتخصيص، ولا فرق في ذلك بين صورتي العلم والجهل بعد العلم بتأخّر الخاصّ، كما هو المفروض.

وثانياً: أنّه لا وجه للرجوع إلىٰ الأُصول العمليّة؛ إذا العمل علىٰ كلّ تقدير بالخاصّ، إلّا أن يكون مراده الرجوع إليها بالنسبة إلىٰ الإجزاء، هذا حكم القسم الأخير.

وأمّا الثاني: فقد أشرنا إليه آنفاً.

وأمّاالأوّل: فهو لا يخلو عن صُور ثلاث: المقارنة، وتقدُّم الخاصّ، وتقدّم

البيان عن وقت الحاجة فيما إذا كان العامّ وارداً(٨٩٢) لبيان الحكم الواقعي، وإلّا لكان الخاصّ أيضاً مخصِّصاً له، كما هو الحال في غالب العمومات والخصوصات في الآيات والروايات.

وإن كان العامّ وارداً بعد حضور وقت العمل بالخاصّ، فكما يحتمل أن يكون الخاصّ مخصِّصاً للعامّ، يحتمل أن يكون العامّ ناسخاً له، وإن كان الأظهر أن يكون الخاصّ مخصِّصاً؛ لكثرة التخصيص حتىٰ اشتهر: «ما من عامّ إلّا وقد خُصّ»، مع قلّة النسخ في الأحكام جدّاً، وبذلك يصير ظهور الخاصّ في الدوام ـ ولو كان بالإطلاق ـ أقوىٰ من ظهور العامّ ولو كان بالوضع، كما لا يخفىٰ. هذا فيما علم تاريخهما.

وأمّا لو جهل وتردّد بين أن يكون الخاصّ بعد حضور وقت العمل بالعامّ وقبل حضوره، فالوجه هو الرجوع إلىٰ الأُصول العمليّة.

وكثرة التخصيص وندرة النسخ هاهنا، وإن كانا يوجبان الظنّ بالتخصيص ـ أيضاً ـ وأنه واجد لشرطه إلحاقاً له بالغالب، إلّا أنه لا دليل علىٰ اعتباره، وإنّما يوجبان الحمل عليه فيما إذا ورد العامّ بعد حضور وقت العمل بالخاصّ؛ لصيرورة الخاصّ بذلك في الدوام أظهر

العامّ، ومن المعلوم أنّه لا احتمال لمنسوخيّة الخاصّ، لأنّها محتملة بناءً علىٰ الوسط، وقد عرفت حمله فيه علىٰ التخصيص بحسب القواعد، وحينئذٍ إن أُحرز كون العامّ متعرّضاً للحكم الواقعي، أو لم يكن ظهور للخاصّ في ثبوت حكمه من الأوّل، يتردّد بين كون الخاصّ ناسخاً أو مخصِّصاً، وإلّا تعيّن التخصيص.

ووجه ذلك قد علم ممّا بيّناه سابقاً من أحكام الصُور المعلومة.

(٨٩٢) قوله: **(فيما إذا كان العامّ وارداً...)** إلىٰ آخره.

الأولىٰ أن يقول: (فيما أُحرز كون العامّ...) إلىٰ آخره؛ لما تقدّم.

من العامّ، كما أُشير إليه، فتدبّر جيّداً.

ثمّ إنّ تعينّ الخاصّ(٨٩٣) للتخصيص، إذا ورد قبل حضور وقت العمل بالعامّ، أو ورد العامّ قبل حضور وقت العمل به، إنما يكون مبنيّاً علىٰ عدم جواز النسخ قبل حضور وقت العمل، وإلّا فلا يتعينّ له، بل يدور بين كونه مخصِّصاً(*) وناسخاً في الأوّل، ومخصَّصاً ومنسوخاً في الثاني، إلّا أنّ الأظهر كونه مخصِّصاً وإن كان[1] ظهور العام في عموم

---

(٨٩٣) قوله: (ثمّ إن تعين الخاصّ. . .) إلىٰ آخره.

قد عرفت ما يمكن أن يكون وجهاً لهذا التعينُّ وما يدفعه.

(*) لا يخفىٰ أنّ كونه مخصِّصاً بمعنىٰ كونه مبيِّناً بمقدار المرام [من][2] العامّ، وناسخاً بمعنىٰ كون حكم العامّ غير ثابت في نفس الأمر في مورد الخاص[3]، مع كونه مراداً ومقصوداً[4] بالإفهام في مورده بالعامّ كسائر الأفراد، وإلّا فلا تفاوت بينهما عملاً أصلاً، كما هو واضح لا يكاد يخفىٰ. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

---

(١) في بعض النسخ: (ولو فيما كان. .)، وفي بعض آخر: (ولو كان. .)، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٢) في الأصل: «عن»، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) في بعض النسخ: (في نفس الخاصّ. .)، والأصحّ ماأثبتناه ممّا عليه الأكثر.

(٤) في بعض النسخ: «أو مقصوداً»، وفي الأكثر كما أثبتناه، وهو الصحيح.

الأفراد أقوى من ظهوره وظهور الخاصّ في الخصوص(٨٩٤) [1]؛ لما أشير إليه من تعارف التخصيص وشيوعه، وندرة النسخ جدّاً في الأحكام.

ولا بأس بصرف[2] الكلام إلىٰ ما هو نُخبة القول في النسخ، فاعلم: أنّ النسخ(٨٩٥) وإن كان رفع الحكم الثابت إثباتاً، إلّا أنه في

---

(٨٩٤) قوله: (**أقوىٰ من ظهور الخاصّ في الخصوص...**) إلىٰ آخره.

وفيه أوّلاً: أنّ محلّ الكلام ما كان الخاصّ أظهر في دلالته علىٰ الخصوص من دلالة العامّ علىٰ الأفراد، كما تقدّم في العنوان.

وثانياً: أنّه لو كان الخاصّ أضعف لم يكن الترديد كما ذكره، بل يدور بين كون الخاصّ ناسخاً في الأوّل ومنسوخاً في الثاني، وبين كونه محمولاً علىٰ خلاف ظاهره بقرينة العامّ ولو كانا متساويين لدار الأمر في الأوّل بين ناسخيّة الخاصّ وبين الرجوع إلىٰ قواعد التعارض، وفي الثاني بين الأخير وبين منسوخيّته بالعامّ.

(٨٩٥) قوله: (**فاعلم أنّ النسخ...**) إلىٰ آخره.

قد استدل علىٰ بطلانه في الشرعيّات بوجوه:

الأوّل: لزوم تغيُّر[3] إرادته تعالىٰ؛ لأنّ الحكم تابع لمصلحةٍ في متعلّقه، فلابدّ في جعله من تعلّق الإرادة بمتعلّقه، والنسخ يستلزم نسخ هذه الإرادة تعالىٰ الله عن ذلك.

الثاني: أنّه يستلزم الجهل؛ لأنّ جعل الحكم مسبوق بحصول العلم بمصلحة في متعلّقه، والنسخ كاشف عن كونه جهلاً مركّباً.

الثالث: أنّ الأحكام تابعة للحُسن والقُبح التابعين للمصلحة والمفسدة

---

(١) في كثير من النسخ: (وظهور الخاصّ في الدوام..)، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٢) في بعض النسخ: (ولا بأس لصرف..)، والصحيح ماأثبتناه ممّا عليه الأكثر.

(٣) في نسخة (أ): «تغيير»، والأصحّ ما أثبتناه من نسخة (ب).

الحقيقـة دفـع الحكم ثبوتاً، وإنّما اقتضت الحكمة إظهار دوام الحكم واستمـراره، أو أصل إنشائه وإقراره، مع أنه بحسب الواقع ليس له

الموجودين في الأفعال؛ من غير فـرق بين كونهما ذاتيّين لهما أو بالعناوين، فلا يجوز النسخ -حينئذٍ- لأنّه إن اشتمل علىٰ الملاك امتنع النسخ، وإلّا امتنع المنسوخ.

والملاك في الوجوه الثلاثة: لزوم كون النسخ رفع الحكم ثبوتاً، كما هو كذلك إثباتاً، وأنّه لا يكون حكم إلّا عن مصلحة في المتعلّق، وحينئذٍ تلزم المحاذير الثلاثة، كما لا يخفىٰ.

والجواب يحتاج إلىٰ بيان أُمور:

الأوّل: أنّ الأمـر والنهي قد يتبعان المصلحة فيهما، وقد ينشآن عن مصلحة ومفسدة في الفعل.

الثاني: أنّ الحكم منتزع من الأمـر والنهي بشرط كونهما من قبيل الثاني.

نعم في صورة الشـكّ يحكم بثبوته ظاهراً؛ لظهور الأوامـر النواهي في كون الداعي إليها هي المصالح والمفاسد الكامنة في الأفعال، وإذا تبينّ خلافه تبينّ عدم الحكم واقعاً، نعم الأمـر والنهي موجودان حقيقة.

الثـالث: أنّ النسخ في الشرعيّات مغاير للنسخ في الأحكام العرفيّة؛ فإنّه فيـها رفعٌ ثبوتاً وإثباتاً، وفي الشرع رفـعٌ إثباتاً ودفع ثبوتاً؛ لأنّ الأمـر قد كان ناشئاً من مصلحة في الأمـر، وإذا جاء النسخ تبينّ أنّه لم يكن في البين حكم أصلاً، كما في النسخ قبل العمل، أو من زمان الناسخ، كما فيه بعد العمل.

وحينئذٍ يندفع جميع الوجـوه؛ لابتنائها علىٰ كون النسخ رفعاً مطلقاً، وقد علم من الأمرين الأخيرين أنّه ليس كذلك في الشرعيّات.

وظهر من الأوّل: أنّ صحّة الأمر في موارد النسخ لمصلحة فيه من دون حكم واقـعـاً.

هذا غاية توضيح مرام المصنّف، إلّا أنّ الأمر الثاني مبنيّ علىٰ تبعيّة الحكم

قرار، أو ليس له دوام واستمرار؛ وذلك لأنّ النبيّ ـ صلّىٰ الله عليه وآله ـ الصادع للشرع[١]، ربما يُلهم أو يُوحىٰ إليه أن يُظهر الحكم أو استمراره مع اطّلاعه علىٰ حقيقة الحال، وأنه يُنسخ في الاستقبال، أو مع عدم اطّلاعه علىٰ ذلك؛ لعدم إحاطته بتمام ما جرىٰ في علمه تبارك وتعالىٰ، ومن هذا القبيل لعلّه يكون أمر إبراهيم بذبح إسماعيل.

وحيث عرفت أنّ النسخ بحسب الحقيقة يكون دفعاً، وإن كان بحسب الظاهر رفعاً، فلا بأس به مطلقاً ولو كان قبل حضور وقت العمل؛ لعدم لزوم البداء المحال في حقّه تبارك وتعالىٰ؛ بالمعنى المستلزم لتغيّر إرادته تعالىٰ مع اتّحاد الفعل ذاتاً وجهة، ولا لزوم[٢] امتناع النسخ أو الحكم المنسوخ، فإنّ الفعل إن كان مشتملاً علىٰ مصلحة موجبة

لمصلحة في متعلّقه، وهو مخالف لمختاره في سائر المقامات.

والحقّ: أنّ المصلحة الأمريّة كافية في انتزاع الحكم، كما تقدّم بيانه مشروحاً في الأوامر.

[و][٣] منه يظهر اندفاع الثالث ايضاً، وأنّ النسخ رفع ثبوتاً وإثباتاً.

والمتعينّ في الجواب منع تبعيّة الحكم لمصلحة (في)[٤] الفعل، وحينئذٍ يكون جعل أصل الحكم أو دوامه ناشئاً من مصلحة في نفسه، والنسخ يكون كاشفاً عنه فلا يلزم تغيُّر الإرادة؛ لعدم تعلُّقها بالفعل أصلاً أو بقاءً، ولا الجهل؛ لكونه عالماً بذلك أزلاً، ولا امتناع أحد الحكمين؛ لأنّ المنسوخ تابع لمصلحة فيه، والناسخ لمصلحة فيه أو في المتعلّق.

---

(١) كذا، والصحيح: بالشرع..

(٢) في بعض النسخ: (وإلّا لزم..)، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٣) إضافة يقتضيها السياق.

(٤) لم ترد في (أ)، فأثبتناها من (ب).

للأمر به امتنع النهي عنه، وإلّا امتنع الأمر به؛ وذلك لأنّ الفعل أو دوامه لم يكن متعلّقاً لإرادته، فلا يستلزم نسخ أمره بالنهي تغيير إرادته، ولم يكن الأمر بالفعل من جهة كونه مشتملاً علىٰ مصلحة، وإنّما كان إنشاء الأمر به أو إظهار دوامه عن حكمة ومصلحة.

وأما البداء في التكوينيات[1] بغير ذاك المعنىٰ[٨٩٦]، فهو ممّا دلّ عليه الروايات المتواترات[2]، كما لا يخفىٰ، ومجمله[٨٩٧]: أنّ الله تبارك وتعالىٰ إذا تعلّقت مشيّته تعالىٰ بإظهار ثبوت ما يمحوه؛ لحكمة داعية إلىٰ إظهاره، ألهم أو أوحىٰ إلىٰ نبيّه أو وليّه أن يُخبر به، مع علمه بأنه

---

(٨٩٦) قوله: (بغير ذاك المعنىٰ...) إلىٰ آخره.

أي: المعنىٰ الذي تقدّم في النسخ أنّه محال.

(٨٩٧) قوله: (ومجمله...) إلىٰ آخره.

ويمكن أن يستدلّ علىٰ عدم جواز البَداء في التكوينيّات بوجهين:

الأوّل: لزوم تغيّر إرادته تعالىٰ؛ وذلك لأنّ المخبَر به أوّلاً لابدّ من كونه متعلّقاً للإرادة، فإذا بدا له لَزم تغيُّرها.

الثاني: لزوم الجهل؛ لأنّه قد تعلّق علمه أوّلاً بالمخبَر به، فإذا بدا له تبينّ أنّه كان جهلاً، تعالىٰ عن ذلك علوّاً كبيراً.

والجواب: أنّ العقل حاكم باستحالة تغيّر الإرادة والجهل في حقّه تبارك وتعالىٰ، وتواترت الأخبار بثبوت البَداء له، ومن المعلوم أنّ الظاهر لا يقاوم البرهان العقلي، فتكون قرينة علىٰ كون المراد خلاف ظاهره بنحوٍ من العناية، والمراد منه في حقّه تعالىٰ هو الإبداء، وأُطلق عليه البَداء استعارة؛ لشباهة[3] إبدائه تعالىٰ بالبَداء في الممكن.

---

(١) في بعض النسخ: «التكوينات»، والصحيح ما أثبتناه ممّا عليه الأكثر.

(٢) الوافي: ١: ١١٢ ـ ١١٤ باب البداء.

(٣) لم أعثر علىٰ هذا المصدر في اللغة، والمناسب هنا: لِشَبَهِ إبدائه بالبَداء..

يمحوه؛ أو مع عدم علمه به(٨٩٨)؛ لما أُشير إليه من عدم الإحاطة بتمام ما جرىٰ في علمه، وإنّما يُخبر به لأنه حال الوحي أو الإلهام ـ لارتقاء نفسه الزكيّة، واتّصاله بعالم لوح المحو والإثبات ـ اطّلع علىٰ ثبوته، ولم يطّلع علىٰ كونه معلّقاً علىٰ أمر غير واقع، أو عدم الموانع، قال الله تبارك وتعالىٰ: ﴿**يَمْحُو ٱللّٰهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ**﴾[1] الآية، نعم من شملته العناية الإلهية، واتّصلت نفسه الزكيّة بعالم اللوح المحفوظ الذي هو من أعظم العوالم الربوبيّة، وهو أُمّ الكتاب، يكشف عنده الواقعيّات علىٰ ما هي عليها، كما ربما يتّفق لخاتم الأنبياء ولبعض الأوصياء(٨٩٩)، وكان[2]

---

(٨٩٨) قوله: (**أو مع عدم علمه به...**) إلىٰ آخره.

مراده أنّه لا يلزم في النبيّ أو الوليّ المُخبِر أن يعلم بالمحو، وأنّه لا يقع؛ إذ اللازم في الوحي أو الإلهام اتّصال النفس بعالم لوح المحو والإثبات، والمسطور فيه قد يكون مطابقاً لما هو المسطور في اللوح المحفوظ، وقد يكون مخالفاً؛ لأنّ المسطور في الثاني لا يتبدّل، بخلاف الأوّل؛ فإنّ المسطور فيه مُقتَضِيات المُقتَضَيات، وهو يجامع مع انتفاء الشرط، أو وجود المانع، والنبيّ ـ الذي اطّلع علىٰ هذا العالم دون اللوح المحفوظ ـ يخبر بما هو مسطور فيه، من دون علم له بما في ذلك العالم.

لكن يرد عليه: أنّه لا دليل علىٰ كون الوحي والإلهام باتّصال النفس بعالم اللوح المحفوظ أو بعالم المحو والإثبات، لاسيّما الوحي؛ فإنّه قد كان بنزول الأمين جبرائيل.

(٨٩٩) قوله: (**كما ربّما يتّفق لخاتم الأنبياء ولبعض الأوصياء...**) إلىٰ آخره.

لفظة «ربما» مُشعِرة بأنّ حصول تلك الحالة لهما إنّما هو في بعض الأوقات،

---

(١) الرعد: ٣٩.

(٢) في أكثر النسخ: «كان» بدون واو، وما أثبتناه من بعضها هو الصحيح.

عارفاً بالكائنات[١] كما كانت وتكون.

نعم مع ذلك ربما يوحىٰ إليه حكم من الأحكام: تارة بما يكون ظاهراً في الاستمرار والدوام، مع أنه في الواقع له غاية وأمد[٢] يعيّنها[٣] بخطاب آخر، وأُخرىٰ بما يكون ظاهراً في الجدّ، مع أنه لا يكون واقعاً بجدّ، بل لمجرّد الابتلاء والاختبار، كما أنه يؤمر وحياً أو إلهاماً بالإخبار

ومراده من بعض الأوصياء أوصياؤه الاثنا عشر ـ عليهم سلام الله أجمعين ـ وهل علمهم حضوريّ، أو حصولي؟ وعلىٰ الثاني هل هو معلّق علىٰ التوجّهِ إلىٰ الشيء، أو إرادتِهم للعلم به؟

وجوه، ولكلٍّ منها في الأخبار[٤] شاهد، وحيث لم يكن الاعتقاد بكيفية علمهم ـ عليهم السلام ـ واجباً لم يكن البحث في ذلك بمهمّ لنا.

وأمّا جواز الاعتقاد بأحد هذه الأنحاء فهو موقوف علىٰ حصول العلم، وهو غير حاصل، والأخبار الواردة في الباب من قبيل الظاهر، وقد قرّر في محلّه[٥] عدم حجّيّة الظنّ في أُصول الدين ـ مطلقاً كان أو خاصّاً، ظاهراً أو غيره ـ فالمتعيّن هو

---

(١) في أكثر النسخ: «علىٰ الكائنات»، وفي إحداها: «للكائنات»، وما أثبتناه من بعضها هو الصحيح.

(٢) في بعض النسخ: «غاية وحدّ. .»، وفي إحداها: «غاية واحدة. .»، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٣) في كثير من النسخ: «ويتعيّنها»، وما أثبتناه من الأكثر هو الصحيح.

(٤) أُصول الكافي ١: ٢٥٥ ـ ٢٥٨ و٢٦٣ ـ ٢٦٤، بصائر الدرجات الكبرىٰ في فضائل آل محمد ـ عليهم السلام ـ: ٢٢٤ ـ ٢٢٧ و٢٨٦ ـ ٢٨٩ و٣١٠ ـ ٣١٦.

(٥) كشف المراد: ١٨١ ـ ١٨٩، فرائد الاصول: ١٧٤ ـ ١٧٥.

بوقوع عذاب أو غيره ممّا لا يقع ؛ لأجل حكمة في هذا الإخبار (٩٠٠) أو ذاك الإظهار، فبدا له تعالىٰ : بمعنىٰ أنه يُظهر ما أمر نبيّه أو وليّه بعدم إظهاره أوّلاً ، ويُبدي ما خفي ثانياً.

وإنما نُسب إليه تعالىٰ البداء، مع أنه في الحقيقة الإبداء؛ لكمال شباهة[1] إبدائه تعالىٰ كذلك بالبداء في غيره ، وفيما ذكرنا كفاية فيما هو المهمّ من باب النسخ ، ولا داعي بذكر تمام ما ذكروه في ذاك الباب، كما لا يخفىٰ علىٰ أُولي الألباب.

الاعتقاد الإجمالي بما هو الواقع ، وإيكال التفصيل إليهم ـ عليهم السلام ـ كما سلكه الشيخ ـ قدّس سرّه ـ في الرسالة[2].

وكذا الكلام في القلم واللوح المحفوظ والمحو الإثبات والقضاء والقدر، وما ذكره الحكماء من المعاني لهذه الأُمور لاعِبرة به، فالواجب الاعتقاد الإجمالي بوجودها، والكفّ عن التفصيل.

(٩٠٠) قوله : **(لأجل حكمة في هذا الإخبار. . .)** إلىٰ آخره.

الأوّل كما في إخبار نبيّنا ـ صلّىٰ الله عليه وآله ـ بموت الحطّاب[3]، وإخبار عيسىٰ بموت العروس[4] ، والثاني كما في قضيّة يونس ـ عليه السلام ـ فإنّ الحكمة فيها كانت في إظهار العذاب المخبَر به.

---

(١) فرائد الأُصول: ١٧٠ ـ ١٧٣ .

(٢) لم أعثر علىٰ هذا المصدر في اللغة، والمناسب: «مشابهة».

(٣) البحار ٤ : ١٢١ - ١٢٢ .

(٤) أمالي الصدوق: ٤٠٤ ـ ٤٠٥/١٣ من المجلس الخامس والسبعين، النور المبين في قصص الأنبياء والمرسلين: ٤٦١، البحار ٤ : ٩٤.

ثمّ لا يخفىٰ ثبوت الثمرة بين التخصيص والنسْخ؛ ضرورة أنّه علىٰ التخصيص يبني علىٰ خروج الخاصّ عن حكم العامّ رأساً، وعلىٰ النسخ علىٰ ارتفاع حكمه عنه من حينه؛ فيما دار الأمر بينهما في المخصّص[٩٠١]،

وأما إذا دار بينهما في الخاصّ والعام[٩٠٢] فالخاصّ علىٰ التخصيص غير محكوم بحكم العامّ أصلاً، وعلىٰ النسْخ كان محكوماً به من حين صدور دليله، كما لا يخفىٰ.

---

(٩٠١) قوله: (فيما دار بينهما في المخصِّص. . .) إلىٰ آخره.
بأن يكـون الخاصّ متأخّراً متردّداً بين الناسخيّة والمخصِّصيّة.

(٩٠٢) قوله: (في الخاصّ والعامّ. . .) إلىٰ آخره.
بأن يكون العامّ متأخِّراً ويتردّد بين كونه ناسخاً وكون الخاصّ مخصِّصاً له.

المَقْصِدُ الخَامِسُ

فِي المُطْلَقِ وَالمُقَيَّدِ

وَالمُجْمَلِ وَالمُبَيَّنِ

[وَفِيهِ فُصُولٌ]:

فصل

عُرّف[1] المطلق بأنه: (ما دلّ علىٰ شائع في جنسه)،(٩٠٣)، وقد

---

(٩٠٣) قوله: (ما دلّ علىٰ شائع في جنسه...) إلىٰ آخره.

المراد من الموصول هو اللفظ الموضوع:

أما الأوّل: فبقرينة الصلة؛ لأنّ الدلالة منصرفة إلىٰ الدلالة اللفظية، فيكون لفظ المطلق اسماً للّفظ، لا للمعنىٰ.

وأمّا الثاني: فلظهورها في الدلالة علىٰ نحو القالبيّة للمعنىٰ.

والمراد من الشائع: هي الحصّة المحتملة لحصص كثيرة، مُنْدرجة تحت جنس الحصّة التي يدلّ عليها المطلق، علىٰ ما فسّروه بها[2]، مثل: النكرة الواقعة في تلو الأوامر، فإنّها تدلّ علىٰ طبيعة مقيّدة بالوحدة المفهومية، قابلة للانطباق علىٰ جميع الحصص المندرجة تحت هذه الطبيعة؛ اذ الحصّة هي الطبيعة مع قيد الإضافة إلىٰ شيء من القيود؛ بحيث كان القيد خارجاً والإضافة داخلة، فيكون التعريف شاملاً للنكرة المذكورة، بخلاف النكرة الواقعة في تلو الأخبار، مثل: ﴿**وَجَاءَ مِنْ أَقْصَى ٱلْمَدِينَةِ رَجُلٌ**﴾[3]؛ لكونه معيّناً واقعاً غير قابل الانطباق؛ إذْ الظاهر كون الانطباق معتبراً واقعاً، لا بحسب نظر المتكلّم والمخاطب، كما في نحو: «أيّ رجل جاءك»، أو في المثال المتقدّم.

---

(١) نهاية الأصول للعلاّمة ـ مخطوط ـ: ١٦٨ ـ ١٦٩، شرح المختصر للعضدي: ٢٨٤/ سطر ١، معالم الدين: ١٥٤/ سطر ٣ ـ ٤، قوانين الأصول ١: ٣٢١/ سطر ١٦ ـ ١٧، مطارح الأنظار: ٢١٥/ سطر ٥.

(٢) مطارح الأنظار: ٢١٥/ سطر ٥ ـ ٦.

(٣) يس: ٢٠.

أشكل عليه بعض الأعلام[1] بعدم الاطّراد أو الانعكاس[٩٠٤]، وأطال الكلام في النقض والإبرام، وقد نبّهنا في غير مقام علىٰ أنّ مثله شرح الاسم[٩٠٥]، وهو ممّا يجوز أن لا يكون بمطّرد ولا بمنعكس، فالأولىٰ

والمراد من شياعها سريانها الفعلي ووجودها السِّعي، لا القابليّة له؛ لأنّها خلاف الظاهر.

أقول: في كون النكرة مثالاً إشكال؛ لأنّها ليست موضوعة لما هو المقيّد بالشياع كما يأتي، مع أنّه إن كان المراد من النكرة مجموع الكلمة المركّبة من كلمة «رجل» مع تنوينه، فلا ريب أنّ الوحدة داخلة في مفاده، فلا تكون حصّة؛ إذ يعتبر فيها عدم دخول القيد.

وإن كان المراد نفس كلمة «رجل» بلا تنوين، فلا ريب في عدم دلالته إلّا على نفس الطبيعة، لا علىٰ الإضافة، فلا تكون حصّة أيضاً، إلّا أن يكون المراد كلمة «رجل» مع الهيئة المنتزعة منها ومن التنوين، الدالّة علىٰ الإضافة، فيكون مفادها حصّة، فيشملها التعريف، إلّا أنّه خلاف ظاهر كلماتهم.

(٩٠٤) قوله: (بعدم الاطّراد أو الانعكاس...) إلىٰ آخره.

أمّا الأوّل: فلشموله لـ «مَن» و«ما» و«أيّ» الاستفهاميّة، الدالّة علىٰ العموم البدلي وضعاً وغيرها ممّا ذُكر في المطوّلات.

وأمّا الثاني: فلعدم شموله للألفاظ الدالّة علىٰ نفس الماهيّة مثل أسماء الأجناس وغيرها، مع أنّهم يطلقون عليها لفظ المطلق في استعمالاتهم بلا لحاظ علاقة.

(٩٠٥) قوله: (علىٰ أنّ مثله شرح الاسم...) إلىٰ آخره.

لما تقدّم في مبحث العامّ من الوجوه الثلاثة؛ فإنّها جارية هنا أيضاً، لكن مرّ عدم تماميّتها.

---

(١) الفصول الغرويّة ٢١٧ ـ ٢١٨، مطارح الأنظار: ٢١٥ ـ ٢١٦.

الإعراض عن ذلك؛ ببيان ما وضع له بعض الألفاظ التي يطلق عليها المطلق، أو من غيرها ممّا يناسب المقام:

فمنها: اسم الجنس: كإنسان ورجل وفرس وحيوان وسواد وبياض .. إلىٰ غير ذلك من أسماء الكلّيّات من الجواهر والأعراض بل العرضيّات(٩٠٦)، ولا ريب أنها موضوعة لمفاهيمها(٩٠٧) بما هي هي[1]

والأولىٰ أن يقال: إنّه لا فائدة في التعريف والنقض والإبرام فيه؛ لعدم ترتّب ثمرة أُصوليّة ولافقهيّة علىٰ تعيينه، فالمهمّ بيان ما وضع له مصاديق المطلق أو غيرها؛ ممّا وقع موضوعاً لحكم من الأحكام الأدلّة الشرعيّة.

(٩٠٦) قوله: (**الأعراض بل العرضيّات**...) إلىٰ آخره.

مراده من الأوّل هو المتأصِّل من الأعراض، ومن الثاني هو الاعتباري منها، وهذا خلاف اصطلاح أهل المعقول؛ حيث يُطلقون الأوّل علىٰ المبادئ أصليّة كانت أو اعتباريّة، مثل السواد والملكيّة، والثاني علىٰ المشتقّ كالأسود والمالك.

(٩٠٧) قوله: (**ولا ريب أنّها موضوعة لمفاهيمها**...) إلىٰ آخره.

توضيح المقام يتوقّف علىٰ بيان أُمور:

الأوّل: أنّ للطبيعة اعتبارت:

الأوّل: نفس الطبيعة لا بشرط من دون لحاظ قيد معها أصلاً، حتّىٰ قيد اللّابشرطيّة أيضاً، وهي التي تسمّىٰ في المعقول[2] باللّابشرط المقسمي والكلّي الطبيعي، وفي الأُصول بالجنس واللفظ الموضوع له باسم الجنس؛ إذ مرادهم منه نفس الطبيعة المهملة؛ أيّة ماهيّة كانت، لا خصوص الجنس المصطلح في المعقول.

الثاني: الطبيعة بشرط لا: وله معنيان:

---

(١) في بعض النسخ: (بما هي مبهمة..)، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٢) الأسفار ٢: ١٩، شرح المنظومة ـ قسم الفلسفة: ٩٧/ سطر ٣ ـ ٥.

مبهمة مهملة، بلا شرط أصلاً ملحوظاً معها، حتىٰ لحاظ أنّها كذلك.

وبالجملة: الموضوع له اسم الجنس: هو نفس المعنىٰ وصِرف المفهوم الغير الملحوظ معه شيء أصلاً ـ الذي هو المعنىٰ بشرط شيء ـ ولو كان ذاك الشيء هو الإرسال والعموم البدلي، ولا الملحوظ معه عدم

الأوّل: أن يلحظ مجرّداً عن كلّ ما سواه حتّىٰ الوجودين: الخارجي والذهني.

الثاني: لحاظها وحدها؛ بحيث يكون كلّ ما قارنها خارجاً عنها زائداً عليها، لا أنّه يعتبر تجرّده عمّا سواه علىٰ الإطلاق، وهذه مسمّاة عندهم بالمادّة[1]، والظاهر عدم اختصاصها بها، بل الصورة ـ أيضاً ـ كذلك.

الثالث: الماهيّة لا بشرط: بحيث يكون لحاظ اللا بشرطيّة قيداً لها، وتسمّىٰ عند أهل المعقول[2] باللّابشرط القسمي، وهذه غير اللّابشرط القسمي عند الأُصوليين علىٰ ما يأتي.

الرابع الماهيّة بشرط شيء:و[هي][3] إمّا أن تكون الوحدة المفهوميّة، واللّفظ الدالّ عليها نكرة عندهم، أو الوجود الذهني، وقد ادّعوا وضع عَلَم الجنس والمعرَّف باللام لها، أو الوجود الشخصي والموضوع لها هي الأعلام، فتأمّل، أو الوجود الخارجي السِّعي الساري في تمام الأفراد، هو اللّابشرط القسمي عند الأُصوليين[4]، وقد نُسب[5] إلىٰ المشهور وضع المطلق له.

الثاني[6]: أنّه لا ريب في وجود الأوّل خارجاً وهو اللّابشرط المقسمي علىٰ ما

---

(١) الأسفار ٢: ١٦ ـ ١٧، شرح المنظومة ـ قسم الفلسفة: ٩٦/ سطر ٥ ـ ١١.

(٢) شرح المنظومة ـ قسم الفلسفة: ٩٧/ سطر ١ ـ ٣.

(٣) في النسختين: وهو.

(٤) فوائد الأُصول ٢: ٥٦٨ ـ ٥٦٩.

(٥) فوائد الأُصول ٢: ٥٧٠.

(٦) أي: الأمر الثاني من الأُمور التي يتوقّف عليها توضيح المقام.

لحاظ شيء معـه الذي هو الماهيّة اللابشرط القسمي؛ وذلك لوضوح صدقها بما لها من المعنىٰ، بلا عناية التجريد عمّا هو قضيّة الاشتراط والتقييد فيها، كما لا يخفىٰ، مع بداهة عدم صدق المفهوم بشرط العموم

قرّر في المعقول[١]، وكذا بشرط لا بمعنىٰ المادّة، وأمّا بشرط لا بالمعنىٰ الأوّل فهي موجودة بالوجود الذهني لا غير.

وأمّا أقسام الطبيعة بشرط شيء فكلّها موجودة في الخارج إلّا الثاني منها؛ لأن المقيّد بالأمـر الـذهني لا يكـون متّحـداً مع ما في الخـارج، ومثله الثـالث؛ لأنّ الّلابشرطيّة التي فرض كونها قيداً فيه من الموجودات الذهنيّة.

الثـالث: أنّـه لا إشكـال في أنّ الستّة من هذه الاعتبارات الثمانية ليست موضوعة لها أسماء الأجناس، وإنّما الإشكال في الاثنين منها: الّلابشرط المقسمي والّـلابشرط القسمي الأُصولي، وأنّها وُضعت للأول أو الثاني، ونسب الأخير إلىٰ المشهـور[٢]، ولم يتوهّم أحد وضعها للّابشرط القسمي المعقولي، فالتعرّض لنفي الوضع له ـ دون سائر الأقسام في العبارة، الموهم لكونه مورداً للتوهُّم ـ في غير المحلّ.

والحقّ هو الأوّل؛ لوجوه:

الأوّل: التبادر: فإنّ المتبادر منها صِرف الطبيعة من دون قيد.

الثـاني: ما ذكـره المصنِّف، وتوضيحه: أنّه لا إشكال في صحّة حمل اسم الجنس علىٰ الفرد الخارجي، وأنّه لابدّ فيه من الاتّحاد بين الموضوع والمحمول، وأنّه الاتّحـاد بين الخـارجي والـذهني، وكـذا بين الخـارجي الواحد والطبيعة بوجودها السِّعي، وأنّه ليس في مقام الحمل تجريد ولحاظ علاقة، فيلزم من كون أحد الأمرين

---

(١) شرح المنظومة ـ قسم الفلسفة: ٩٧/ سطر ٦ ـ ١١.

(٢) تقدّم تخريجه آنفاً.

علىٰ فرد من الأفراد، وإن كان يعمّ كلّ واحد منها بدلاً أو استيعاباً، وكذا المفهوم اللابشرط القسمي، فإنه كلّيّ عقليّ(٩٠٨) لا موطن له إلّا الذهن

قيداً للموضوع له أحد أُمور أربعة: إمّا عدم صحّة الحمل، أو عدم اشتراط الاتّحاد فيه، أو اتّحاد الفرد الخارجي مع الوجود السِّعي أو مع الأمر الذهني، أو التجريد ولحاظ العلاقة، ولا إشكال في بطلان هذه الأمور.

الثالث: أنّه لا إشكال في وقوع الاسم المذكور في تلو الأوامر، مثل: «جئني بإنسان»، فإنّ مادّة الأمر وكلمة «إنسان»، من مصاديق اسم الجنس، فبناءً علىٰ كون الموضوع له هو اللّابشرط القِسمي المعقولي يلزم: إمّا عدم صحة الأمر، أو عدم إمكان الامتثال، أو التجريد.

الرابع: أنّه لا إشكال في وقوعه في تلو الأخبار الخارجية، مثل: «رأيت إنساناً»، أو«أكرمت إنساناً»، وعلىٰ تقدير كون الوضع للّابشرط القسمي المعقولي يلزم: إمّا عدم صحّة الإخبار، أو تعلّق هذه الأفعال بما في الذهن، أو التجريد، وهي كما ترىٰ، وعلىٰ تقدير كونه للأُصولي يلزم الأوّل أو الثالث.

الخامس: أنّه لا ريب في وقوع اسم الجنس في حيِّز الإنشاء الغير الطلبي، مثل: «بعت»، و« أنكحت»، فعلىٰ تقدير كون وضع البيع للّابشرط القسمي بكلا قسميه يلزم: إمّا عدم صحة الإنشاء، أو كون المُنشأ هي الطبيعة المقيَّدة بالوجود السِّعي أو بالوجود الذهني، ولا ريب في أن القابل للإنشاء صِرف الطبيعة أو التجريد، وقد تقدّم بطلانه، مع أنّه غير مناسب للحكمة؛ إذ الوضع لشيء مع قيدٍ يلزم تجريده دائماً، لا يناسب حكمة الوضع.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ البراهين الخمسة مشتركة في دفع كلا الاحتمالين إلّا الثالث؛ فإنّه لا ينفي إلّا الوضع للّابشرط القِسمي المعقولي، كما نبّهنا عليه عند تقريره.

(٩٠٨) قوله: (فإنّه كلّي عقلي. . .) إلىٰ آخره.

قد تقدّم في المعنىٰ الحرفي أنّ إطلاقه هنا مسامحة.

لايكاد يمكن صدقه وانطباقه عليها؛ بداهة أنّ مناطه الاتّحاد بحسب الوجود خارجاً، فكيف يمكن أن يتّحد معها ما لا وجود له إلّا ذهناً؟!

ومنها: علَم الجنس[1] كأُسامة، والمشهور بين أهل العربية[2] أنه موضوع للطبيعة لا بماهي هي، بل بماهي متعيّنة بالتعيّن[3] الذهني، ولذا يعامل معه معاملة المعرفة بدون أداة التعريف.

لكن التحقيق(٩٠٩): أنه موضوع لصِرف المعنىٰ؛ بلا لحاظ شيءٍ معه أصلاً كاسم الجنس، والتعريف فيه لفظي(٩١٠)، كما هو الحال في

---

(٩٠٩) قوله: (ولكن التحقيق...) إلىٰ آخره.

يدلّ عليه جميع الوجوه المتقدّمة في اسم الجنس إلّا الأخير، فلا حاجة إلىٰ الإعادة.

ولكن بقي هنا شيء: وهو أنّه يمكن القول بكون عَلَم الجنس موضوعاً للطبيعة بماهي متعيِّنة، لكن لا بالتعيّن[4] الذهني، بل الخارجي، فإنّ كلّ طبيعة لها تعيّن في نفسها، فتارة يكون الموضوع له صِرف الطبيعة، كما في اسم الجنس، وأُخرىٰ هي مع التعيّن المذكور، ولا يدفعه البراهين المتقدمة؛ إلّا الأوّل منها.

(٩١٠) قوله: (والتعريف فيه لفظي...) إلىٰ آخره.

فلا دلالة لإجراء أحكام المعرفة عليه؛ علىٰ كونه موضوعاً للطبيعة المتعيّنة بالتعيّن[5] الذهني.

---

(١) في بعض النسخ: «للجنس»، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٢) راجع شرح الأشموني مع حاشية الصبّان ١: ١٣٥ ـ ١٣٦، وشرح التصريح علىٰ التوضيح ١: ١٢٤ ـ ١٢٥، والمطوّل مع حاشية السيد مير شريف: ٨٠.

(٣) في بعض النسخ: «بالتعيين»، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٤) في النسختين: (لا بالتعيّني..)، والصحيح ما أثبتناه.

(٥) في نسخة (أ): «بالتعيين»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

التأنيث اللفظي، وإلّا لما صحّ حمله[٩١١]، علىٰ الأفراد بلا تصرّف وتأويل؛ لأنه علىٰ المشهور كلّيّ عقليّ، وقد عرفت أنه لا يكاد يصحّ[١] صدقه عليها مع صحّة حمله عليها بدون ذلك، كما لا يخفىٰ؛ ضرورة أنّ التصرّف في المحمول بإرادة نفس المعنىٰ بدون قيده تعسّف، لا يكاد يكون بناء القضايا المتعارفة عليه، مع أنّ وضعه لخصوص معنىً[٩١٢] يحتاج إلىٰ تجريده عن خصوصيّته عند الاستعمال، لا يكاد يصدر عن جاهل، فضلاً عن الواضع الحكيم.

ومنها: المفرد المعرَّف باللام: والمشهور أنه علىٰ أقسام: المعرّف بلام الجنس، أو الاستغراق، أو العهد بأقسامه: علىٰ نحو الاشتراك بينها لفظاً، أو معنىً.

والظاهر أنّ الخصوصيّة في كلّ واحد من الأقسام[٩١٣] من قِبَل

---

(٩١١) قوله: (**والّا لما صحّ حمله...**) إلىٰ اخره.

إشارة إلىٰ البرهان الثاني.

(٩١٢) قوله: (**مع أنّ وضعه لخصوص معنى...**) إلىٰ آخره.

هذا وارد علىٰ فرض التجريد، لكن المفروض في العبارة التجريد عند الحمل، ولا يلزم القبح لو أُغمض النظر عن سائر الاستعمالات.

(٩١٣) قوله: (**والظاهر أنّ الخصوصيّة في كلّ واحد من الأقسام...**) إلىٰ آخره.

هذه الخصوصيّات الستّ ـ وهي: العهد الخارجي، والحضوري، والذِّكري، وتعريف الجنس، والاستغراق، والعهد الذهني ـ إمّا أن تكون مستفادة من مجموع الداخل والمدخول، أو الهيئة البسيطة المنتزعة منهما، أو من نفس

---

(١) في أكثر النسخ: (لا يكاد صدقه عليها..)، والصحيح ما أثبتناه من بعض النسخ.

خصـوص الـلام، أو من قِبَـل قرائن المقـام، من باب تعـدّد الدالّ والمـدلول، لا باستعمال المدخول ليلزم فيه المجاز أو الاشتراك، فكان المدخول علىٰ كلّ حال مستعملاً فيما يستعمل فيه الغير المدخول.

المدخول، أو من اللاّم، أو من القرائن:

أمّـا الأوّل: فلا سبيل إليه؛ إذ ليس للمجموع وضع علىٰ حِدَة غير وضع المُفردات، ولم يدَّعِهِ أحد أيضاً.

وكـذا الثاني: فإنّ الهيئة: إمّا لا وضع لها؛ بناءً علىٰ عدم معنىً للاّم، أو موضوعة للارتباط بين معنىٰ اللاّم ومعنىٰ المدخول.

وأمّا الثالث: فهو إمّا بالقول بتعدُّد وضعه باعتبار دخول اللاّم عليه وعدمه؛ بأن يقال: إنّ كلمة «رجل» موضوعة حال مقارنته مع اللاّم للطبيعة المقيَّدة بتلك الخصوصيّات، وحال عرائه عنها لصِرف الطبيعة.

وإمّا بالقول باستعمالها فيها مجازاً، وكلٌّ منهما كما ترىٰ، بل المفهوم منه معنىً واحد، وهو صِرف الطبيعة في كلا الحالين، من دون تجوّز في البين.

وأمّا الرابع: فقد اتّفقت عليه كلماتهم مع اختلاف فاحش:

فمنهم[1]: من ذهب إلىٰ أنّ اللاّم موضوعة للعهد الذهني، وتُستعمل في غيره مجازاً، وعليه تكون تلك الخصوصيّات مُستفادة من اللاّم حقيقةً أو مجازاً.

وآخر[2]: إلىٰ أنّها مشتركة لفظاً بين العهد وتعريف الجنس، وكلّ واحد منهما مشترك معنويّ بين أقسامه الثلاثة، وهو ظاهر «التلخيص»[3].

وثالث: إلىٰ أنّه موضوع للتعريف الجامع بين جميع الأقسام الستّة، ونسبه

---

(١) انظر حاشية الدسوقي علىٰ مغني اللبيب: ٥٢ ـ ٥٣.

(٢) مغني اللبيب: ٤٩ ـ ٥٠.

(٣) شروح التلخيص ١: ٣٢٤ ـ ٣٤٢.

والمعروف أنّ اللام تكون موضوعة للتعريف، ومفيدة للتعيين في غير العهد الذهني(٩١٤)، وأنت خبير بأنه لا تعيين[1] في تعريف الجنس(٩١٥)، إلّا الإشارة إلىٰ المعنىٰ المتميّز بنفسه من بين المعاني ذهناً،

المصنّف إلىٰ المعروف[2].

ورابع: إلىٰ إنّه موضوع لتعريف الجنس، وهو ـ أيضاً ـ جامع بين الستّة، وقد اختار ـ قدّس سرّه ـ أنّه لا معنىٰ له، بل هو موضوع لغرض التزيين، نظير وضع حروف الهجاء لغرض التركيب، وعليه يكون جميع الخصوصيّات مستفاداً من غير اللّام، وكذلك علىٰ الثالث.

(٩١٤) قوله: **(ومفيدة للتعيين في غير العهد الذهني. . .)** إلىٰ آخره.

ومرادهم عدم إفادتها له فيه بالنسبة إلىٰ الفرد، فإنّه لا تعيُّن فيه خارجاً، لا بالنسبة إلىٰ الجنس المتحقّق في ضمنه، فإنّها مفيدة للتعيين بالنسبة إليه حسب إفادته في تعريف الجنس محضاً، وإلّا لم يكن من مصاديق ما وضع للتعريف.

(٩١٥) قوله: **(وأنت خبير بأنّه لا تعيُّن في تعريف الجنس. . .)** إلىٰ آخره.

وهل مرادهم من التعريف الموضوع له اللّام، هو الذهني أو الخارجي؟ وجهان:

وقد حمله المصنّف علىٰ الأوّل بشهادة أنّ تعريف الجنس من مصاديقه، مع أنّه لا يعقل فيه التعريف الخارجي.

وفيه منع واضح؛ لأنّ كلّ طبيعة من الطبائع له تعيّن خارجي، ويمكن أن يكون تعريف الجنس بهذا المعنىٰ.

والظاهر أنّ مرادهم التعريف الخارجي بشهادة استثنائهم العهد الذهني من

---

(١) في أكثر النسخ: «لا تعيّن»، والأصحّ ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ.

(٢) شرح ابن عقيل ١: ١٧٧ ـ ١٧٨، شرح التصريح علىٰ التوضيح ١: ١٤٨، البهجة المرضية: ٣٧، حاشية الصبّان علىٰ شرح الأشموني ١: ١٧٦ ـ ١٧٧.

ولازمه أن لا يصحّ حمل المعرّف(٩١٦) باللام ـ بما هو معرّف ـ علىٰ الأفراد؛ لما عرفت من امتناع الاتّحاد مع ما لا موطن له إلّا الذهن إلّا بالتجريد، ومعه لا فائدة في التقييد، مع أنّ التأويل والتصرّف في القضايا المتداولة في العرف غير خالٍ عن التعسّف.

إفادته للتعينّ؛ لأنّه لو كان مرادهم التعريف فهو متحقّق فيه بالنسبة إلىٰ الفرد، وإلىٰ الجنس المتحقّق في ضمنه كليهما.

وأمّـا إذا كان المراد هو التعريف الخارجي فله وجه؛ لأنّه وإن كان متحققّاً بالنسبة إلىٰ الثاني، إلّا أنّه ليس كذلك بالنسبة إلىٰ الأوّل.

(٩١٦) قوله: **(ولازمه أن لا يصحّ حمل المعرّف...)** إلىٰ آخره.

لو كان مرادهم التعريف الذهني، [وهو][1] الإشارة الذهنيّة ـ كما فهمه ـ لَوَرد عليهم أُمور:

الأوّل: ما أشار إليه بهذه العبارة، وتقدّم تقريبه في اسم الجنس.

الثاني: ما أشار إليه بقوله: (هذا مضافاً إلىٰ أنّ الوضع...) إلىٰ آخره، ولكن تقدّم الجواب عنه.

الثالث: ما أشار إليه بقوله: (واستفادة الخصوصيّات...) إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّه لابدّ في استفادة هذه الخصوصيّات من القرينة؛ لأنّ الجامع لا يكفي في بيانها فلا حاجة ـحينئذٍـ إلىٰ دلالة اللّام عليه علىٰ تقدير عدم إخلالها بالغرض، فيكون الوضع له لغواً، فضلاً عمّا إذا كان مُخِلّاً، كما عرفت.

الرابع: لزوم المحذور المتقدّم في اسم الجنس فيما وقع تلو الأوامر.

الخامس: لزوم المحذور المتقدّم فيه ـأيضاًـ فيما وقع تلو الأخبار.

السادس: أنّ ثبوت وضع لفظ لمعنىً موقوف علىٰ تحقّق علائمه، وليس في

---

(١) في النسختين: وهي..

هذا مضافاً إلىٰ أنّ الوضع لما لا حاجة إليه ـ بل لابدّ من التجريد عنه وإلغائه في الاستعمالات المتعارفة المشتملة علىٰ حمل المعرّف باللام أو الحمل عليه ـ كان لغواً، كما أشرنا إليه.

البين واحد منها؛ إذ ما يُتوهّم في المقام هو التبادر، ولا إشكال في عدم تبادر الإشارة الذهنيّة عن اللّام من غير فرق بين التكلّم بها مجرّداً أو بضميمة المتعلّق، بخلاف سائر الحروف، مثلاً كلمة «من» يتبادر منها معنىً يُعبّر عنه بـ «از» في الفارسيّة تكلّم بها مجرّدة أو مع الضميمة.

وأمّا إذا كان المراد التعريف الخارجي ـ كما استظهرناه ـ فلا يرد عليهم إلّا البرهان الأخير؛ لأنّ الظاهر عدم التفاوت بين نحوي التعريف في عدم التبادر من اللّام، فالحقّ أنّها موضوعة لغرض التزيين.

ثمّ إنّ للأُستاذ إشكالاً علىٰ البرهان الأوّل، وحاصله: أنّا نلتزم بأنّ المحمول ذات المعنىٰ الذي يدلّ عليه المدخول، لا المقيّد بالإشارة الذهنيّة.

وبعبارة أُخرىٰ: أنّ المحمول هي الطبيعة الموجودة في الذهن علىٰ نحو الظرفيّة لا التقيُّد[1]، نظير: «زيد هذا»، فإنّ الإشارة التي هي جزء لمعنىٰ اسم الاشارة ليس محمولاً علىٰ «زيد»، بل ذات المعنىٰ.

ومنه تظهر صحّة حمل عَلَم الجنس ـ أيضاً ـ فإنّه يلتزم بكون المحمول الطبيعة الموجودة في الذهن علىٰ نحو يكون ظرفاً لا قيداً. انتهىٰ.

وفيه أوّلاً: أنّها لا تكفي الظرفيّة في تصحيح الحمل؛ لأنّه لابدّ فيه من الاتّحاد، ومن المعلوم أنّ كلّ طبيعة متحصّصة بحصص كثيرة حسب تعدُّد أفرادها[2] الذهنيّة والخارجيّة، والمتّحد مع «زيد» في «زيد إنسان» هي الحصّة التي

---

(١) في نسخة (أ): «التقييد»، والأصحّ ما أثبتناه من نسخة (ب).

(٢) في النسختين: أفراده..

فالـظاهر أنّ اللام مطلقاً تكون[1] للتزيين، كما في «الحسن» و «الحسين»، واستفادة الخصوصيّات إنّما تكون بالقرائن التي لابدّ منها لتعيينها[2] علىٰ كلّ حال؛ ولو قيل بإفادة اللام للإشارة إلىٰ المعنىٰ، ومع الدلالة عليه بتلك الخصوصيات لا حاجة إلىٰ تلك الإشارة، لو لم تكن مخلّة، وقد عرفت إخلالها، فتأمّل جيّداً.

في ضمنه، لا الحصّة التي في ضمن غيره من الأفراد الخارجيّة، ولا الحصّة الموجودة في الـذهن، غاية الأمـر أنّـا لا نأخذ في طرف المحمول القيد المذكور؛ لئلّا تلزم اللّغويّة، وإلّا فالمحمول لُبّاً هي الحصّة المتّحدة معه خارجاً.

إلّا أن يقال: إنّ الحصّة الموجودة في الذهن أُخذت مرآة، والمحمول هو ذوها.

وثانياً: أنّا نقطع بأنّ اللّام ليس إلّا كسائر الحروف، فكما أنّ المحمول فيها هي معاني المتعلّقات مقيّدة بالمعاني الحرفية، مثل: «زيد في الدار»، فكذلك في المقام.

وثالثاً: أنّ الإشارة في اسم الإشارة ليست داخلة في الموضوع له ولا المستعمل فيه، كما تقدّم في أوّل الكتاب.

ورابعاً: أنّ تصحيح الحمل بما ذكر في المقال لا يلزم منه تصحيحه في عَلَم الجنس؛ إذ اللّام والمدخول كلمتان مستقلّتان، يمكن القول بأنّ المحمول ما يقصد من إحـداهما، دون ما يقصد من الأُخرىٰ؛ بخلاف عَلَم الجنس [فإنّه][3] كلمة واحدة، فكيف يُلتزم التفكيك في معنىٰ الكلمة الواحدة؟!

وقد أوردته عليه أثناء البحث فاستحسنه.

---

(١) في بعض النسخ: «يكون»، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٢) في كثير من النسخ: «لتعيّنها»، والأصحّ ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتبرة.

(٣) في النسختين: «فإنّها»، والصحيح ما أثبتناه.

وأمّا دلالة الجمع[1] المعرّف(٩١٧) باللام علىٰ العموم مع عدم دلالة المدخول عليه، فلا دلالة فيها علىٰ أنّها تكون لأجل دلالة اللام علىٰ التعيين[2]؛ حيث لا تعيّن إلّا للمرتبة المستغرقة لجميع الأفراد؛ وذلك لتعيّن المرتبة الأُخرىٰ، وهي أقلّ مراتب الجمع، كما لا يخفىٰ.

---

(٩١٧) قوله: (وأما دلالة الجمع المعرّف. . .) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ دفع ما يُتوهّم من الاستدلال علىٰ كون اللّام موضوعة للإشارة الذهنيّة بدلالته علىٰ العموم، وهو موقوف علىٰ أُمور:

الأوّل: أنّ الجمع دالّ علىٰ العموم.

الثاني: أنّ الدالّ عليه ليس المدخول؛ لعدم وضعه له، كما قرّر في محلّه.

الثالث: أنّها لو لم تكن موضوعة للإشارة الذهنيّة فلا شيء يستند إليه العموم، بخلاف ما كان كذلك؛ فإنّ التعيُّن الذهني لمّا لم يكن لغير مرتبة الاستغراق، فلا محالة يتحقّق في ضمنه؛ لأنّ سائر المراتب لا تعيّن فيها ذهناً، كما هو كذلك خارجاً، بل هي من قبيل المُجمل في المجمل، فإنّه لا تعيّن فيها من حيث كونها مرتبة الخمسة أو الستّة إلىٰ غير ذلك، وعلىٰ تقدير واحدةٍ منها فلا تعيّن فيها من حيث المصداق.

ويمكن الجواب عنه بوجوه:

الأول: منع الأمر الأوّل، كما تقدّم في مبحث العامّ.

الثاني: منع الثالث؛ فإنّ مرتبة أقلّ الجمع متعيِّنة ذهناً، فلا يصلح لاستناد العموم إليه، بل لابدّ ـحينئذٍـ من استناده إلىٰ وضع المجموع له، وهذا هو المراد بقوله: (وذلك لتعيُّن المرتبة الأُخرىٰ. . .) إلىٰ آخره.

الثالث: أيضاً منعه، واستناد العموم إلىٰ وضع اللّام له ابتداءً، وهو المراد بقوله: (وإن أبيت . . .) إلىٰ آخره.

---

(١) الفصول الغرويّة: ١٦٩ ـ ١٧٠.

(٢) في بعض النسخ: «التعيّن»، وفي الأكثر كما أثبتناه.

فلابدّ أن يكون دلالته عليه مستندة إلىٰ وضعه كذلك لذلك، لا إلىٰ دلالة اللام علىٰ الإشارة إلىٰ المعيّن؛ ليكون به التعريف، وإن أبيت إلّا عن استناد الدلالة عليه إليه، فلا محيص عن دلالته علىٰ الاستغراق بلا توسيط الدلالة علىٰ التعيين، فلا يكون بسببه تعريف إلّا لفظاً، فتأمّل جيّداً.

ومنها: النكرة مثل «رجل» في **﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى ٱلْمَدِينَةِ﴾**[1] أو في «جئني برجل»: ولا إشكال أنّ المفهوم منها(٩١٨) في الأوّل ـ ولو بنحو

الرابع: أيضاً منعه، واستناد العموم إلىٰ وضع الهيئة.

الخامس: منع[2] الثاني، واستناده إلىٰ وضع المدخول.

السادس: أنّ الأُمور الثلاثة علىٰ تسليمها غيرُ نافعة؛ لأنّ المسلَّم وجود العموم في الجمع المحلّىٰ باللّام، وأمّا أنّه مستند إلىٰ إفادتها للتعيين الذهني، أو وضعها له ابتداءً، أو وضع المجموع أو الهيئة المنتزعة عنه، فلا دليل علىٰ تعيين شيء منها، فوجود العموم أعمّ من وضع اللّام للتعريف الذهني.

ثمّ إنّ الجوابين المذكورين في المتن من باب المماشاة، وأنّه لو سُلّم كونه مفيداً للعموم فلا دلالة فيه علىٰ الوضع للتعيُّن الذهني، فلا يُنافي ما تقدّم منه ـ قدّس سرّه ـ من منع دلالته علىٰ العموم في مبحث العامّ.

(٩١٨) قوله: **(ولا إشكال في أنّ المفهوم منها. . .)** إلىٰ آخره.

والتحقيق: أنّ النكرة بالحمل الشائع: عبارة عن اسم الجنس الذي دخل عليه تنوين التنكير، والمستفاد من الأوّل نفس الطبيعة، ومن الثاني الوحدة المفهوميّة، ومفاد المجموع هي الطبيعة المقيّدة بالوحدة المفهوميّة بنحو تعدّد الدالّ

---

(١) القصص: ٢٠.

(٢) في نسخة (أ): «وضع»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

تعـدّد الـدالّ والمـدلـول ـ هو الفـرد المعيّن في الواقع، المجهول عند المخاطب، المحتمل الانطباق علىٰ غير واحد من أفراد الرجل.

كما أنه في الثاني: هي الطبيعة المأخوذة مع قيد الوحدة، فيكون حصّة من الرجل، ويكون كلّيّاً ينطبق علىٰ كثيرين، لا فرداً مردّداً بين الأفراد[1].

وبالجملة: النكرة ـ أي: ما[2] بالحمل الشائع(٩١٩) يكون نكرة

والمدلول، فيكون مفاد النكرة حصّة كلّيّة دائماً.

غاية الأمر أنّها إذا وقعت في تلو الأوامر والنواهي وأمثالها بقيت علىٰ كلّيّتها وقابليّة انطباقها علىٰ كثيرين، وإذا وقعت في مثل: «جاءني رجل»، أو «أيّ رجل جاءك؟» خرجت عن القابليّة المذكورة، وتعيّنت في فرد معيّن عند المتكلّم، كما في الأوّل، أو عند المخاطب كما في الثاني، لكن الدالّ علىٰ التعيّن ليس لفظ النكرة، وهو مجموع اسم الجنس مع التنوين، بل قرينة خارجيّة أُخرىٰ، [وهي][3] الإخبار في الأوّل، وكون السؤال بـ «أيّ» عن المعيّن عند المخاطب في الثاني، وهذا لا يُنافي كون مفاد النكرة ـ بما هي ـ حصّة كلّيّة.

وممّـا ذكـرنـا يظهر: أنّ تفريع قوله: (فيكون حصّة ...) إلىٰ آخره، علىٰ خصـوص مثل: «جئني برجل» في غير المحلّ، إلّا أن يكون بملاحظة ما عطف عليه، وهو قوله: (ولا يكون كلّيّاً ينطبق...) إلىٰ آخره، فتأمّل.

(٩١٩) قوله: (أي ما بالحمل الشائع...) إلىٰ آخره.

ما يكون نكرة بالحمل الأوّلي نفس النكرة، وما يكون بالحمل الشائع نكرة

---

(١) تعريض بصاحب الفصول حيث ذهب إليه في الفصول الغرويّة: ١٦٣/ سطر ٧ ـ ١١.

(٢) كلمة «ما» لم ترد في بعض النسخ، والصحيح إثباتها، كما عليه أكثر النسخ.

(٣) في النسختين: وهو.

عندهم ـ إمّا هو فرد معيّن في الواقع غير معيّن للمخاطب(٩٢٠)، أو حصّة كلّيّة، لا الفرد المردّد بين الأفراد(٩٢١)؛ وذلك لبداهة كون لفظ «رجل»

هي الألفاظ الداخلة عليها تنوين التنكير، مثل: «رجل» و«إنسان» وغيرهما، ومفادها هي الحصّة المقيَّدة بالوحدة المفهوميّة المتعيِّنة بقرينة خارجيّة تارة، والباقية علىٰ كلّيتها[1] أُخرىٰ، كما بيّنّا، ففي العبارة مسامحة من وجهين:

الأوّل: تفسير النكرة ـ بالحمل الشائع ـ بالفرد المعيّن والحصّة الكلّيّة، وإنّما هما معناها.

الثاني: الحكم بكون معنىٰ النكرة هو الفرد المعيّن، وقد عرفت أنّ التعيّن ناشىء من قِبَل غير النكرة؛ لأنّها عبارة عن مجموع اسم الجنس والتنوين، وشيء منهما لا يدلّ عليه، بل معنىٰ النكرة دائماً هي الحصّة الكلّيّة، ولكن لمّا كان مفاد النكرة بضميمة دالٍّ آخر هي الحصّة الكلّيّة المتعيّنة سامح بما ذكر.

ثمّ لا يخفىٰ أنّ الحصّة في الاصطلاح: عبارة عن الطبيعة المضافة إلىٰ شيء؛ بحيث يكون المضاف إليه خارجاً، والإضافة داخلة، وقد مرّ في تعريف المطلق أنّ النكرة المصطلحة غير دالّة علىٰ هذا المعنىٰ.

(٩٢٠) قوله: (**غير معيّن للمخاطب...**) إلىٰ آخره.

أو للمتكلّم، كما مرّ مثاله، فلا وجه للتخصيص.

(٩٢١) قوله: (**لا الفرد المردّد بين الأفراد...**) إلىٰ آخره.

إشارة إلىٰ دفع توهُّم كون الوحدة المعتبرة في النكرة وحدة مصداقيّة مجهولة.

بيانه: أنّ الوحدة مفهوميّة، وهي مفاد تنوين التنكير، ومصداقيّة معيَّنة، وهي المأخوذة في الأعلام، ومصداقيّة مجهولة، وهو الفرد المردَّد، ويسمّىٰ بالفرد المنتشر أيضاً، وقد يُتوهّم كون المأخوذ في مفاد النكرة هذا المعنىٰ، وهو فاسد؛ لما أفاده.

---

(١) في النسختين: «كلّيته»، والصحيح ما أثبتناه.

في «جئني برجـل» نكرةً، مع أنه يصدق علىٰ كلّ من جيء[1] به من الأفـراد، ولا يكاد يكون واحد منها هذا أو غيره، كما هو قضيّة الفرد المردّد؛ لو كان هو المراد منها؛ ضرورة أنّ كلّ واحد هو هو، لا هو أو غيره، ، فلابدّ أن تكون النكرة الواقعة في متعلّق الأمر، هو الطبيعي المقيّد بمثل مفهوم الوحدة، فيكون كلّيّاً قابلاً للانطباق، فتأمّل جيّداً.

إذا عرفت ذلك، فالظاهر صحّة إطلاق المطلق عندهم(٩٢٢) ـ

وحاصله: أنّه لا إشكال في عدم صدقه علىٰ الأفراد الخارجيّة المتعيَّنة، لأنّ كلّ فرد معيّنٍ هو هو، لا هو أو غيره، كما هو معنىٰ الفرد المردّد، وفي أنّ «رجل» في «جئني برجل» نكرةٌ، وأنّه يصدق علىٰ كلّ فرد جيء به.

مضافاً إلىٰ أنّه يلزم ـ حينئذٍ ـ عدم إمكان امتثال الأمر فيما وقعت النكرة في تلو الأوامر؛ لعدم القدرة علىٰ إيجاده خارجاً، وإنّما المقدور إيجاد الأفراد المعيَّنة، ولزوم الكذب في الإخبار، كما إذا قال: «رأيت رجلاً»، فإنّه لا يمكن رؤية الفرد المنتشر، وعدم صحّة الحمل فيما وقعت النكرة محمولاً علىٰ فرد خارجي نحو: «زيد رجل» أو بالعكس، فإنّه لا اتّحاد بين «زيد» الخارجي المعيّن والفرد المردّد، أو التجوُّز في الجميع.

(٩٢٢) قوله: **(فالظاهر صحّة إطلاق المطلق عندهم. . .)** إلىٰ آخره.

«المطلق» ـ في اللُّغة والعرف ـ بمعنىٰ «المرسل»، وهو كما يصـدق علىٰ اللفظ المراد منه الطبيعة المقيَّدة بالشيوع والسريان، كذلك يطلق علىٰ ما أُريد منه نفس الطبيعة، كما في أسماء الأجناس وأعلامها، والمعرّف باللّام، أو الحصّة كما في النكرة ـ علىٰ المختار ـ حيث عرفت أنّ الشيوع ليس داخلاً في الموضوع له في واحد منها؛ لأنّ في كلّ واحد منها إرسالاً بنحو؛ لأنّ الأوّل مرسل من جهة غير الشيوع، والثاني

---

(١) في بعض النسخ: «يجيء»، وما أثبتناه هو ما عليه الأكثر.

حقيقةً ـ علىٰ اسم الجنس والنكرة بالمعنىٰ الثاني، كما يصحّ لغة، وغير بعيد أن يكون جريهم في هذا الإطلاق علىٰ وفق اللغة؛ من دون أن يكون لهم فيه اصطلاح علىٰ خلافها، كما لا يخفىٰ.

نعم لو صحّ ما نُسب إلىٰ المشهـور: من كون المـطلق عندهم موضوعاً لما قُيّد بالإرسال والشمول البدلي، لما كان ما أُريد منه الجنس أو الحصّة عندهم بمطلق، إلّا أنّ الكلام في صدق النسبة، ولا يخفىٰ أنّ المـطلق بهذا المعنىٰ لطروء[1] التقييد[٩٢٣] غير قابل، فإن ماله من

مرسل من كلّ جهة، والثالث من غير جهة الوحدة، فالمطلق بالمعنىٰ اللُّغوي والعرفي صادق علىٰ جميع ما ذُكر، فهل المشهور قد أطلقوا هذا اللفظ بمالَه من المعنىٰ اللُّغوي والعرفي، أو نقلوه إلىٰ معنىً خاصّ، وهو ما دلّ علىٰ الشيوع، فحينئذٍ لا يصدق إلّا علىٰ الأوّل، فلا يصدق علىٰ الألفاظ الأربعة إلّا علىٰ القول بأخذ الشيوع في معانيها؟

وجهان: صريح العبارة هو الأوّل، ولكن نسب[2] إليهم الثاني أيضاً، كما يشهد به تعريفهم[3] له: بأنّه «ما دلّ علىٰ شائع في جنسه»، وعلىٰ تقدير صحّة هذه النسبة لابدّ أن يكون مرادهم أخذ الشيوع في معاني هذه الأربعة؛ لأنّه لا إشكال ظاهراً عندهم في كون جميعها من مصاديق المطلق، ولا فائدة في تعيين ذلك.

(٩٢٣) قوله: (ولا يخفىٰ أنّ المطلق بهذا المعنىٰ لطُرُوّ التقييد...) إلىٰ آخره.

أيّ المأخوذ فيه السريان والشياع؛ لأنّ الخصوصيّة تعاند الشيوع وتقابله، ولا يكون أحد المتقابلين قابلاً للآخر.

---

(١) في كثير من النسخ: «لطروّ القيد»، وفي إحداهنّ: «لفرد المقيّد»، والظاهر أنه من اشتباه النسّاخ، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٢) معالم الدين: ١٥٤/ سطر ٩، قوانين الأُصول ١: ٣٢٢/ سطر ٥.

(٣) معالم الدين: ١٥٤/ سطر ٣ ـ ٤، شرح المختصر للعضدي ٢: ٢٨٤/ سطر ١ و٥، قوانين الأُصول ١: ٣٢١/ سطر ١٦ ـ ١٧، مطارح الأنظار: ٢١٥/ سطر ٥.

الخصوصية ينافيه ويعانده[١]، وهذا[٢] بخلافه بالمعنيين، فإنّ كلّاً منهما له قابل؛ لعدم انثلامهما بسببه أصلاً، كما لا يخفىٰ.

وهذه مقدمة لبيان أنّ التقييد مستلزم للتجوّز أو لا، فنقول:

إنّ فيه أقوالاً خمسة:

الأوّل: ما نسب[٣] إلىٰ المشهور من الاستلزام، ووجهه ما ذكره المصنّف.

وحاصله: أنّ الشيوع مأخوذ في مفهومه، وهو معاند للمقيّد، فتكون إرادة المقيّد موجبة للتجوُّز لا محالة:

أمّا إذا أُريدت الخصوصيّة من لفظ المطلق فواضح.

وأمّا إذا أُريدت من لفظ آخر؛ فلأنّ المطلق ـحينئذٍـ مستعمل في نفس الطبيعة من دون شياع، فقد سلب عنه الشياع، واستعمال اللفظ الموضوع للمقيَّد في المجرَّد من القيد مجاز قطعاً، ولا فرق فيه بين القرينة المنفصلة والمتّصلة.

وفيه: منع الاستلزام؛ لإمكان إرادة الشياع من اللفظ بحسب الإرادة الاستعماليّة وإرادة المقيّد لُبّاً، نظير العمومات المخصَّصة بالمخصِّصات المتّصلة أو المنفصلة؛ حيث إنّها لا توجب تجوُّزاً فيها، فالتجوُّز موقوف علىٰ إرادة القيد، أو مسلوب الشياع من لفظ المطلق.

الثاني: عدم الاستلزام مطلقاً.

بيانه: أنّ المطلق موضوع لنفس الطبيعة لا بشرط، فحينئذٍ إن أُريد القيد من لفظ المطلق فمجاز، وإلّا فلا، بل يكون من قبيل تعدُّد الدالّ والمدلول[٤].

---

(١) في إحدىٰ النسخ: (ينافيه ويقابل..)، وما اثبتناه هو ما عليه باقي النسخ.

(٢) في بعض النسخ: (بل وهذا..)، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٣) نسبه السلطان ـ قدّس سرّه ـ إلىٰ المشهور في حاشيته علىٰ المعالم: ١٥٥ عند قوله: (فلأنه جمع بين الدليلين.. إلخ)، وتبعه في هذه النسبة في مطارح الأنظار: ٢١٦/ سطر ١٦.

(٤) غاية المسؤول في علم الأُصول: ٣٧٥/ سطر ٨ ـ ٩ و١٢ ـ ١٣.

وعليه لا يستلزم التقييد تجوّزاً في المطلق، لإمكان إرادة معنىٰ لفظه منه، وإرادة قيده من قرينة حال أو مقال، وإنما استلزمه لو كان بذاك المعنىٰ، نعم لو أُريد من لفظه المعنىٰ المقيد، كان مجازاً مطلقاً، كان التقييد بمتصل أو منفصل.

لا يقال: إنه ـ حينئذٍ ـ لا يُحرز كون المطلق حقيقة في الاستعمالات العرفيّة؛ لاحتمال إرادة القيد من لفظه، وأصالة الحقيقة لا دليل علىٰ حجّيّتها إذا عُلم المراد اللُّبّي ولو شكّ في المراد الاستعمالي ـ أيضاً ـ كما في المقام.

فإنّه يقال ـ مضافاً إلىٰ أنّه لا يقدح فيما ذكرنا من عدم لزوم التجوُّز ـ إنّه مُحرَز بالقطع بأنّهم لا يلاحظون في مقام التقييدات ـ متصلة أو منفصلة ـ علاقةً، وهو ممّا لابدّ منه في التجوُّز.

الثالث: الاستلزام إذا كان التقييد بمنفصل، وعدمه إذا كان بمتّصل[1]، ولم يُنقل له دليل.

ونقل وجه: أنّه موضوع لنفس الطبيعة، فحينئذٍ لو كانت القرينة متّصلة لدار التجوُّز وعدمه مدار إرادته من لفظه وعدمها، ولو كانت منفصلة كانت كاشفة عن إرادته من لفظه.

ولكنّه ممنوع؛ لعدم الفرق في المنفصل والمتّصل.

الرابع: لزومه لو كان المطلق واقعاً في تلو الإنشاء؛ لعدم إمكان إنشاء الطبيعة المهملة من دون قيدها، وعدمه لو كان واقعاً في تلو الأخبار؛ لجواز الإخبار عنها كذلك، نقله في «غاية المسؤول»[2] عن بعضهم.

وفيه أوّلاً: منع عدم الإمكان؛ فإنّ الإنشاء خفيف المؤونة.

---

(١) لم أعثر له علىٰ قائل، وذكره في مطارح الأنظار: ٢١٦/ سطر ١٦ ـ ١٧.

(٢) غاية المسؤول في علم الأُصول: ٣٧٦/ سطر ٧ ـ ١١.

فصل

قد ظهر لك أنه لا دلالة لمثل «رجل» إلّا علىٰ الماهيّة المبهمة وضعاً، وأنّ الشياع والسريان كسائر الطوارىء يكون خارجاً عمّا وضع

وثانياً: أنّ الإنشاء متعلّق بمجموع ما يُستفاد من المطلق والقرينة، فلا يكون المُنشأ مُبهماً. هذا في المتّصلة.

وأمّا في المنفصلة؛ فلجواز تعلُّق الإنشاء بمفهومِ المطلق والقيدِ المركوز في الضمير، فلا يكون مبهماً أيضاً.

الخامس: عدم الاستلزام مطلقاً[1]؛ كان القيد متّصلاً أو منفصلاً، أُريد منه الشياع، أو المقيَّد، أو نفس الطبيعة، وله وجهان:

الأوّل: ما اختاره في التقريرات[2]: من أنّه موضوع للطبيعة لا بشرط، والقيود من ظهوراتها وشؤونها وأطوارها، فإرادة المقيّد أو الشياع مثل إرادة نفس الطبيعة المهملة، وهو الذي أراده «سلطان العلماء[3]» حيث قال بعدم التجوُّز في المطلق بواسطة التقييد.

وفيه: أنّها من أطواره وجوداً، وأمّا مفهوماً فلا، والوضع إنّما هو للمفاهيم، والوجود غير داخل في معاني الألفاظ.

وقول «السلطان» مبنيّ علىٰ ما ذكرنا، لا علىٰ ما ذكره، وهو يلتزم بالتجوُّز إذا أُحرزت إرادة الشياع أو القيد من[4] لفظ المطلق.

---

(١) ذهب إليه سلطان العلماء ـ قدّس سرّه ـ في حاشيته علىٰ المعالم: ١٥٥، وتبعه الشيخ الأعظم ـ قدّس سرّه ـ علىٰ ما في مطارح الأنظار: ٢١٦/ سطر ١٤ ـ ١٥.

(٢) مطارح الأنظار: ٢١٦/ سطر ٢٩ ـ السطر الأخير.

(٣) في حاشيته ـ المشار إليها قريباً ـ علىٰ المعالم: ١٥٥.

(٤) في نسخة (أ): عن..

له، فلابدّ في الدلالة عليه من قرينة حال أو مقال أو حكمة، وهي تتوقّف علىٰ مقدّمات:

الثاني: ما نقله الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ عن المحقّق النهاوندي[١]: وهوأنّ المطلق موضوع لمعنىً مُتشئّن بشؤونات متعدِّدة من الشياع وسائر القيود، فاستعماله في أيّ منها يكون حقيقة لا مجازاً.

والفرق بينه وبين ما ذكره في التقريرات: أنّ الشؤونات داخلة في الموضوع له علىٰ الأوّل دون الثاني.

وحكي عنه الاستدلال عليه: بأنّه لو كان موضوعاً لنفس الطبيعة فلا يخلو: إمّا أن يُراد القيد من نفس المطلق فيلزم التجوُّز، وهو خلاف ما عليه العرف، أو يراد من دالٍّ آخر فيلزم عدم الارتباط، فإذا بطل كلاهما ثبت الأوّل.

ولأجل لزوم عدم الارتباط، قال: إنّ الحروف علامات لإرادة الخصوصيّات من المتعلّقات، وليست موضوعة لها، حتىٰ هيئة «زيد قائم» ليست موضوعة للارتباط، وإلّا لزم عدم الارتباط، وإنّما هي قرينة علىٰ إرادة «زيد» الخاصّ من كلمة «زيد»، وكذا لفظ القائم»[٢].

وفيه أوّلاً: أنّ الوجدان حاكم بأنّ المراد من الموضوع والمحمول هي الطبيعة لا بشرط.

وثانياً: أنّه يلزم كون جميع القضايا ضروريّة.

وثالثاً: أنّه يلزم التجوُّز في جميع الأسماء والأفعال.

ورابعاً: منع عدم لزوم الارتباط، بل لزومه موقوف علىٰ لحاظ المعنىٰ الحرفي استقلالاً، وقد قرّر أنّه ملحوظ آليّاً.

وبه يظهر: عدم بطلان الشِّقّ الاخير من المطلقات، فإنّا نلتزم بأنّ القيد مراد

---

(١) تشريح الأُصول: ٢٥٥ ـ ٢٥٦.

(٢) تشريح الأُصول: ٢٥٤ ـ ٢٥٥ و٢٥٦/ سطر ٦ ـ ١١.

إحداها[1]: كون المتكلّم في مقام بيان تمام المراد، لا الإهمال أو الإجمال.

ثانيتها[2]: انتفاء ما يوجب التعيين.

ثالثتها[3]: انتفاء القدر المتيقّن في مقام التخاطب، ولو كان المتيقّن بملاحظة الخارج عن ذاك المقام في البين، فإنّه غير مؤثّر[(٩٢٤)] في رفع الإخلال بالغرض، لو كان بصدد البيان، كما هو الفرض، فإنه فيما تحقّقت لو لم يرد الشياع لأخلّ بغرضه؛ حيث إنه لم ينبّه مع أنه بصدده، وبدونها لا يكاد يكون هناك إخلال به؛ حيث لم يكن - مع انتفاء الأُولىٰ - إلّا في مقام الإهمال أو الإجمال، ومع انتفاء الثانية كان البيان بالقرينة، ومع انتفاء الثالثة لا إخلال بالغرض لو كان المتيقّن تمام مراده[(٩٢٥)]، فإنّ الفرض أنه بصدد بيان تمامه وقد بيّنه،

من دالٍّ آخر، والهيئة دالّة علىٰ الارتباط.

وخامساً: أنّ المتبادر من المطلق نفس الطبيعة.

(٩٢٤) قوله: (فإنّه غير مُؤثّر...) إلىٰ آخره.

لأنّ المفروض كون المولىٰ في مقام البيان بحسب مقام التخاطب، فلا يُؤثّر في رفع الإخلال، إلّا التيقّن بحسب هذا المقام، كما إذا كان هذا الفرد مسؤولاً عنه، أو كان هناك حكم عقليّ ارتكازيّ يحتمل أن يتّكل عليه.

(٩٢٥) قوله: (لو كان المتيقّن تمام مراده...) إلىٰ آخره.

بيان ذلك: أنّه لو كان تمام مراده الفرد المتيقّن لم يلزم إخلال بالغرض؛ لأنّه بيّنه بواسطة كونه متيقّناً، ولو كان تمام مراده الفرد المشكوك لَلَزِم الإخلال؛ لأنّه لا

(١ و٢ و٣) في أكثر النسخ: (أحدها.. ثانيها.. ثالثها..)، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتمدة.

لا بصدد بيان أنه تمامه(٩٢٦)؛ كي[1] أخلّ ببيانه، فافهم(*).

بيان له، وإنّما البيان للفرد المتيقّن، وحيث لم يحرز الثاني فلا علم بلزوم الإخلال علىٰ تقدير عدم إرادة الشياع، وهذا العلم لازم في الباب.

ومنه يظهر: أنّه مع انتفاء الأُوليين يحصل العلم بعدم الإخلال، ومع انتفاء الثالثة يشكّ فيه، لكن لمّا كان اللازم هو العلم بالإخلال فانتفاؤها ـأيضاًـ قادح في إحراز إرادة الشياع.

(٩٢٦) قوله: (لا بصدد بيان أنّه تمامه...) إلىٰ آخره.

يعني أنّه إذا فرض في مورد كونه في مقام بيان صفة التماميّة حصل الإخلال بالفرض ولو علىٰ تقدير إرادة القدر المتيقَّن؛ لأنّه يشكّ السامع في أنّه أراد خصوصه أو الجميع، فلم يعلم أنّه تمامه بما هو تمامه، فيحمل علىٰ الشياع؛ لأنّه علىٰ تقدير إرادة المتيقَّن يحصل الإخلال بهذا الغرض.

ويمكن أن يقال: إنّه يلزم الحمل علىٰ المتيقَّن في هذه الصورة أيضاً؛ لجريان مقدّمات الحكمة في تعيين كون القدر المتيقَّن تمام المراد؛ لأنّه قد أُحرز كونه في مقام بيان صفة التماميّة، ولم ينصب قرينة عليها، ولم يكن في البين متيقَّن، فحينئذٍ لو كان مراده خصوص القدر المتيقَّن فهو، وإلّا لزم الإخلال بالغرض.

(*) إشارة إلىٰ أنه لو كان بصدد بيان أنه تمامه ما أخلّ ببيانه، بعد عدم نصب قرينة علىٰ إرادة تمام الأفراد، فإنه بملاحظته يفهم أن المتيقن تمام المراد، وإلا كان عليه نصب القرينة علىٰ إرادة تمامها، وإلا قد أخلّ بغرضه، نعم لا يفهم ذلك إذا لم يكن إلا بصدد بيان أن المتيقن مراد، لا[2] بصدد بيان أن غيره مراد أو ليس بمراد، قبالاً للإجمال والإهمال المطلقين، فافهم فإنه لا يخلو عن دقة. [المحقق الخراساني قدّس سرّه].

---

(١) كذا، والصحيح: كي يكون أخلّ..

(٢) في بعض النسخ: ولم يكن بصدد..

ثمّ لا يخفىٰ عليك: أنّ المراد بكونه في مقام بيان تمام مراده مجرّد بيان ذلك وإظهاره وإفهامه؛ ولو لم يكن عن جدّ، بل قاعدة وقانوناً؛ لتكون حجّة فيما لم تكن حجّة أقوىٰ علىٰ خلافه، لا البيان في قاعدة قبح

ولعلّه أشار إليه بقوله: (فافهم).

ثمّ المشكوك عند وجود القرينة من قبيل [ما][1] لا نصّ فيه، وعند وجود القدر المتيقّن من قبيل إجمال النصّ، إلّا فيما أُحرز كون المولىٰ في مقام بيان صفة التماميّة أيضاً، فهو ـ حينئذٍ ـ من قبيل المنصوص بناءً علىٰ العبارة، ومن قبيل ما لا نصّ فيه بناءً علىٰ ما ذكرنا.

وممّا ذكرنا يظهر: ضعف ما في «غاية المسؤول» وغيرها: من أنّ قرينة الحكمة مركّبة من المقدّمتين الأُوليين.

وينبغي التنبيه علىٰ أُمور:

الأوّل: أنّه هل تكفي المقدّمات الثلاث في الحكم بالإطلاق، أم لابدّ من ضمّ إحراز بناء العرف علىٰ إرادة الإطلاق عندها؟

وجهان: ذهب الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ إلىٰ الثاني.

والحقّ هو الأوّل؛ لما عرفت من لزوم نقض الغرض المحال علىٰ الحكيم عندها، نعم الظاهر تحقّق بنائهم علىٰ ذلك في الفرض.

الثاني: أنّه هل يدور تحقّق بنائهم علىٰ تحقُّق قرينة الحكمة، أو يكفي فيه تحقُّق المقدّمتين الأُوليين فقط؟

الظاهر الأخير، كما لا يخفىٰ علىٰ من راجع معاملتهم في إطلاقاتهم.

الثالث: ما أشار إليه بقوله: (ثمّ لا يخفىٰ عليك أنّ المراد...) إلىٰ آخره.

---

(١) إضافة يقتضيها السياق.

تأخير البيان عن وقت الحاجة، فلا يكون الظفر بالمقيّد ـ ولو كان مخالفاً ـ كاشفاً عن عدم كون المتكلِّم في مقام البيان، ولذا لا ينثلم به إطلاقه وصحّة التمسّك به أصلاً، فتأمّل جيّداً.

بيانـه: أنّـه هل المراد من البيان بيان المراد اللُّبّي، كما هو المراد في قولهم: (لايجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة)، ويترتّب عليه: أنّه لو ظَفَر بالمقيَّد بعد ذلك يستكشف أنّه لم يكن المولىٰ في مقام البيان، وأنّ القطع كان جهـلاً مركّباً، والأصل مخالفاً للواقع علىٰ اختلاف المقامات، فلا يجوز التمسُّك بالإطلاق في غيره أيضاً.

أو البيان القانوني وإظهار المراد الاستعمالي للسامع، فحينئذٍ إن قامت حجّة أقوىٰ علىٰ الخلاف قُدِّمت عليه، وإلّا يتوقّف، أو يُرجَّح الإطلاق، وعلىٰ أيّ حال تكون حجّة في غيره لتماميّة المقدّمات؛ لأنّ قيام دليل أقوىٰ يكشف عن عدم إرادة مورده لُبّاً، لا قانوناً، فكونه في مقام البيان محفوظ بخلاف الأوّل؟

وجهان: أقواهما: الثاني؛ لأنّ بناء العرف علىٰ التمسّك في غير موارد المقيّد، وانتفاء اللازم يكشف عن انتفاء الملزوم.

ولعلّ قول بعضهم بتعليق ظهور المطلق علىٰ عدم البيان إلىٰ الأبد، لذهابه إلىٰ الأوّل؛ إذ لا وجـه له بناءً علىٰ الثاني؛ لأنّ لازمه التعليق علىٰ العدم في مقام التخاطب، ولكنّه لا يلتزم بلازم مذهبه؛ لأنّني لا أظنّ أحداً لا يتمسّك بالإطلاق في غير موارد القيد الثابت.

الرابع: ما أشار إليه بقوله: (وقد انقدح بما ذكرنا: أنّ النكرة. . .) إلىٰ آخره، وهو واضح ممّا مرّ في بيان معناها.

الخـامس: أنّـه لا إشكال في لزوم إحراز مقام البيان، وعدم كفاية وجوده الواقعي، إلّا أنّه هل يلزم كونه بالقطع أو الاطمئنان أو لا، بل ما لم يحرز العدم يحمل علىٰ الإطلاق؟

وجهان: أقواهما الثاني؛ لبناء العقلاء عليه مع الشكّ، وهو ليس جُزافيّاً، بل

وقد انقدح بما ذكرنا: أنّ النكرة في دلالتها علىٰ الشياع والسريان ـ أيضاً تحتاج فيما لا يكون هناك دلالة حال أو مقال إلىٰ[1] مقدّمات الحكمة، فلا تغفل.

لما ارتكز في أذهانهم من إرادة الإطلاق عند عدم نصب القرينة علىٰ الإجمال أو الإهمال، ومن المعلوم أنّ الشارع لم يردع عنه مع عدم المانع منه، فيثبت الإمضاء؛ كان الشكّ فيه ناشئاً عن احتمال كونه في مقام الإهمال مع عدم نصب القرينة عليه أصلاً، أو احتمال كونها ساقطة غير واصلة، أو احتمال قرينيّة الشيء الموجود من مقال أو حال، كلّ ذلك لتحقّق البناء.

هذا في المقدّمة الأُولىٰ، وأمّا الثانية فكذلك.

نعم ربّما يتوهّم الفرق بأنّ كون المتكلّم في مقام البيان من قبيل المقتضي للظهور، والقرينة علىٰ خصوص فرد من قبيل المانع، فالشكّ في الثاني شكّ في المانع، فيبنىٰ علىٰ عدمه، بخلاف الأوّل؛ لأنّ الشكّ فيه شكّ في المقتضي.

وفيه أوّلاً: أنّ عدم القرينة هنا من قبيل جُزء المقتضي للظهور؛ لما مرّ من خروج الشياع من الموضوع له.

وثانياً: أنّ عدم المانع ـأيضاًـ لابدّ من إحرازه كالمقتضي، ولا دليل علىٰ قاعدة المقتضي والمانع.

والتحقيق: أنّ الشكّ إن كان في وجود قرينة ساقطة علىٰ تقدير وجودها، فبناء العقلاء علىٰ عدم العبرة به، وإن كان في قرينيّة شيء موجود ففيه التفصيل المتقدّم في تعقّب الاستثناء للجمل.

ومنه يظهر: جريان هذا التفصيل في الشِّقِّ الثالث من شقوق الشكّ في كون المولىٰ في مقام البيان.

---

(١) في أكثر النسخ: (من مقدّمات..)، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ.

بقي شيء: وهو أنه لايبعد أن يكون الأصل فيما إذا شكّ في كون المتكلِّم في مقام بيان تمام المراد، هو كونه بصدد بيانه؛ وذلك لما جرت عليه سيرة أهل المحاورات؛ من التمسُّك بالإطلاقات فيما إذا لم يكن

والكلام في المقدّمة الثالثة هو الكلام في الثانية، فإذا لم يحصل قطع بكون فرد متيقَّناً أو بعدمه، فإن كان الشكّ فيه من جهة احتمال سقوط ما دلّ عليه فالإطلاق، وإن كان من جهة احتمال قرينيّة الشيء الموجود ففيه التفصيل المتقدّم، ولم يتعرّض المصنِّف إلّا لبيان حال الشكّ في المقدّمة الأُولىٰ.

السادس: أنّه لا فرق في القرينة التي عدمها يعتبر في قرينة الحكمة بين اللفظيّة والحاليّة، ولا في الأخيرة بين الانصراف وغيرها، وكذلك التيقُّن المعتبر عدمه؛ فإنّه لا فرق بين كونه باللفظ أو بالحال الانصرافي، أو غيره.

لا يقال: إنّ الانصراف من القرائن المعيِّنة للمراد.

فإنّه يقال: إنّ الانصراف علىٰ أقسامٍ ستّة:

الأوّل: الخطوري، وهو خطور بعض المصاديق في الذهن للأُنس الخارجي مع القطع بعدم كونه مراداً بالخصوص قبل التأمّل أيضاً، كانصراف «الماء» إلىٰ ماء الفرات في سواحله.

الثاني: الانصراف البَدْوي الزائل بعد التأمّل، وليس المنصرَف إليه مُردّداً بالخصوص، وهاتان المرتبتان لا توجبان التيقُّن ولا التعيّن.

الثالث: الانصراف الموجب للتيقُّن، وهو ما إذا كثُر استعمال المطلق فيه ولو بتعدُّد الدالّ والمدلول، مثل كثرة استعمال اللفظ في المجاز الراجح، غاية الأمر أنّه إذا دار الأمر بين المعنىٰ الحقيقي والمجاز الراجح يُحمل علىٰ الحقيقة؛ لكونه مقابلاً للحقيقة الراجحة عليه، وإنّما رجحانه بالنسبة إلىٰ المجازات الأُخر، بخلاف المقام، فإنّ مقابله هو الشياع الخارج عن المعنىٰ الحقيقي، كخروج الفرد الشائع عنه.

وأمّا المعنىٰ الحقيقي فليس مقابلاً لأحدهما؛ لأنّهما من أفراده، ولذا إذا دار

هناك ما يوجب صرف وجهها إلىٰ جهة خاصّة، ولذا ترىٰ أنّ المشهور لا يزالون يتمسّكون بها، مع عدمِ إحراز كون مطلقها بصدد البيان، وبُعْدِ[1] كونه لأجل ذهابهم إلىٰ أنها موضوعة للشياع والسريان، وإن كان

الأمر بين الشياع وبينه يكون مُتيقّناً.

الرابع: الانصراف الموجب للتعيُّن، وهو ما كثُر استعماله فيه بالنسبة إلىٰ الشياع، نظير كثرة الاستعمال في المعنىٰ المجازي بالنسبة إلىٰ المعنىٰ الحقيقي، إلّا أنّ الدوران بين الحقيقة والمجاز هناك موجب للتوقّف علىٰ التحقيق؛ لكونه مقابلاً للمعنىٰ الحقيقي، وهنا يتعيّن الفرد الشائع الاستعمال؛ لأنّ مقابله - وهو الشياع - ليس معنىً حقيقيّاً حتىٰ يكون أُنسه الوضعي معارضاً لشيوعه، بل هو مثله خارج عن المعنىٰ الحقيقي، فيتعيّن عند الدوران.

الخامس: ما يوجب الاشتراك، وهو ما كثر استعماله فيه بالوجه المتقدّم؛ بحيث يحصل أُنس وضعيّ، ولكن لم يُهجر المعنىٰ المطلق.

السادس: ما كثر فيه كذلك مع الهجر، وهي مرتبة النقل.

ثمّ إنّ في حصول الوضع [التعيُّني][2] [بمرتبتيه][3] هنا إشكالين:

أحدهما: ما يعمّ غير المقام، وهو ما كان حاصلاً من الاستعمالات المجازيّة، وهو يُقرَّر تارة علىٰ الإطلاق، وأُخرىٰ في خصوص ما كانت تلك الاستعمالات مع القرينة المصحوبة؛ فإنّهما يدلّان بطريق أولىٰ علىٰ عدمِ حصوله في المقام؛ لكون الاستعمالات القبليّة بلا تجوّز، كما مرّ، وقد تقدّم تقريرهما مع جوابهما في بحث الوضع.

الثاني: ما يختصّ بالمقام، وهو الذي أشار إليه بقوله: (لا يقال: كيف. . .)

---

(١) عطفاً علىٰ «عدم» المتقدم.

(٢) في النسختين: «التعييني»، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) في النسختين: «بمرتبيّته»، والصحيح ما أثبتناه؛ يعني مرتبتي الاشتراك والنقل المتقدّمتين آنفاً.

ربما نُسب ذلك إليهم، ولعلّ وجهَ النسبة ملاحظةُ أنه وجه للتمسُّك بها بدون الإحراز، والغفلة[1] عن وجهه، فتأمّل(٩٢٧).

ثمّ إنّه انقدح بما عرفت ـ من توقُّف حمل المطلق علىٰ الإطلاق؛ فيما لم يكن هناك قرينة حاليّة أو مقاليّة؛ علىٰ قرينة الحكمة[2] المتوقّفة علىٰ المقدّمات المذكورة ـ: أنه لا إطلاق له فيما كان له الانصراف إلىٰ خصوص بعض الأفراد أو الأصناف؛ لظهوره فيه، أو كونه متيقّناً منه ولو لم يكن ظاهراً فيه بخصوصه؛ حسب اختلاف مراتب الانصراف، كما أنه منها ما لا يوجب ذا ولا ذاك، بل يكون بدْويّاً زائلاً بالتأمّل، كما أنّه منها ما يوجب الاشتراك أو النقل.

إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّ الاستعمالات القبليّة ليست بطريق قالبيّة اللفظ للفرد الشائع، بل اللفظ دائماً قالب لمعناه، والخصوصيّة مستفادة من القرائن الخاصة، فكيف يحصل الأُنس بين اللفظ وهذا الفرد بسبب هذه الاستعمالات؛ حتىٰ يصل بالاشتداد إلىٰ مرتبة الحقيقة اشتراكاً أو نقلاً؟

ثمّ إنّ هذا لو تمّ لكان مانعاً عن حصول المرتبتين الموجبتين للتيقُّن أو التعيُّن أيضاً؛ لأنّه إذا لم يحصل الأُنس من الأوّل، فلا موجب لهما حينئذٍ، كما أنّ الأوّلين لو تمّا لكانا مانعين عن تحقُّق المجاز الراجح والمجاز المشهور أيضاً.

(٩٢٧) قوله: (فتأمّل).

لعلّها إشارة إلىٰ أنّ وجهه غير منحصر فيما ذكر، بل أخذُهم لفظَ «الشياع» في تعريف المطلق وما نقل عنهم من لزوم التجوُّز من التقييد، يدلّان عليه.

---

(١) عطفاً علىٰ «ملاحظة» المتقدّمة.

(٢) الجار والمجرور متعلّقان بـ «توقُّف» المتقدّم.

لا يقال: كيف يكون ذلك(٩٢٨) وقد تقدّم أنّ التقييد لا يوجب التجوّز في المطلق أصلاً.

فإنه يقال: ـ مضافاً إلىٰ أنه إنما قيل لعدم استلزامه له، لا لعدم إمكانه(٩٢٩)، فإنّ استعمال المطلق في المقيّد بمكان من الإمكان ـ إنّ كثرة إرادة المقيّد(٩٣٠) لدىٰ إطلاق المطلق ولو بدالّ آخر، ربما تبلغ بمثابة

---

(٩٢٨) قوله: (كيف يكون ذلك. . .) إلىٰ آخره.

هل هي إشارة إلىٰ المرتبتين الأخيرتين، أو إلىٰ جميع الأربع؟

الظاهر هو الثاني بقرينة تأتي الإشارة إليها.

(٩٢٩) قوله: (لا عدم إمكانه. . .) إلىٰ آخره.

وفيه أولاً: أنه منافٍ لما مرّ منه في بحث الأوامر من عدم إمكان حصول الأُنس الوضعي في المعنىٰ المجازي إذا كان بالقرينة المتّصلة؛ إذ لا يكون محتمل الشيء أولىٰ من مقطوعه.

وثانياً: أنّا نمنع صحّة الاستعمال المذكور؛ إذ مدارها علىٰ استحسان الطبع، وهو ممنوع.

وثالثاً: أنّ الاحتمال لا ينفع؛ إذ الشكّ في السبب موجب للشكّ في المسبَّب.

ورابعاً: أنّه علىٰ تقدير كفاية الاحتمال نقول: إنّه مدفوع بالرجوع إلىٰ الوجدان فإنّه حاكم بعدم التجوُّز في البين؛ لأنّه لا يكون بلا لحاظ علاقة، وهو منتفٍ في موارد الاستعمال.

(٩٣٠) قوله: (إنّ كثرة إرادة المقيّد. . .) إلىٰ آخره.

وحاصله: دعوىٰ الوجدان الحاكم بتحقُّق الأُنس بواسطة الاستعمالات الواقعة بنحو تعدّد الدالّ والمدلول، ثمّ يشتدّ ويصل إلىٰ مرتبة الاشتراك أو النقل، فلا إشكال ـ حينئذٍ ـ في جميع المراتب الأربع للانصراف.

توجب له مزيّة أُنس[1]، كما في المجاز المشهور، أو تعيّناً[2] واختصاصاً به، كما في المنقول بالغلبة(٩٣١)، فافهم.

---

(٩٣١) قوله: (مزيّة أُنس كما في المجاز المشهور ـ إلىٰ قوله ـ: كما في المنقول بالغلبة. . .) إلىٰ آخره.

الظاهر أنّ مراده من مزيّة الأُنس: الجامع بين المرتبتين الأُوليين، غاية الأمر أنّه لم يذكر في مقام التشبيه إلّا ما شابه[3] الأخيرة منهما؛ لما تقدّم من أنّ مرتبة الانصراف الموجب للتعيين مشابهة للمجاز المشهور، والتي قبلها مشابهة للمجاز الراجح، وهذه هي القرينة علىٰ كون قوله: (يكون ذلك) إشارة إلىٰ جميع المراتب، كما أنّ المراد من التعيين والاختصاص: هو الجامع بين مرتبتي الاشتراك والنقل، وإن لم يذكر إلّا ما شابه الأخير، وهو المنقول بالغلبة.

والسرّ في التشبيه به لا بمطلق المنقول معلوم؛ لأنّ الوضع في غير المنقول بها ليس بكثرة الاستعمال، فالمتعيّن التشبيه به بالخصوص.

وينبغي التنبيه هنا علىٰ أمرين:

الأوّل: أنّه إذا كان المطلق مُنصرِفاً إلىٰ بعض الأفراد، ثمّ قام دليل علىٰ ثبوت الحكم لبعض الأفراد النادرة، فهل يدلّ علىٰ إرادة المتكلّم من لفظ المطلق جميعَ الأفراد النادرة، أو لا يدلّ إلّا علىٰ إرادته للفرد المذكور فقط، كما إذا ورد «اغسل بالماء»، وفرض انصرافه إلىٰ غير مياه الكبريت والزاج والنفط، وقام دليل علىٰ ثبوت هذا الحكم في الأخير؟

وجهان، بل قولان.

والتحقيق: أنّ الدالّ علىٰ ثبوت هذا الحكم لبعض الأفراد النادرة، إن لم يكن

---

(١) في بعض النسخ: (مرتبة أُنس. .)، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٢) في أكثر النسخ: «تعييناً»، والأصحّ ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتمدة.

(٣) في نسخة (أ): «ما شاء به»، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

له لسان إرادته من المطلق، كما إذا ورد «اغسل بالماء»، ثمّ ورد متصلاً أو منفصلاً: «اغسل بماء النفط» ـ مثلاً ـ فلا دلالة علىٰ إرادة هذا الفرد من المطلق، فضلاً عن إرادة غيره من الأفراد النادرة.

وإن كان له هذا اللسان فهو علىٰ قسمين:

أحدهما: أن يكون له لسان التعميم أيضاً، كما إذا ورد: «اغسل بالماء ولو بماء الكبريت» وهو يدلّ علىٰ ثبوته علىٰ جميع الأفراد النادرة.

الثاني: أن لا يكون كذلك، كما إذا قيل: «اغسل بالماء، ومنه ماء الكبريت»، وهو لا يدلّ، ولا فرق فيهما بين القرينة المتّصلة والمنفصلة.

نعم قال الأُستاذ: إنّ هذين الأخيرين لا يمكنان في الأخيرة؛ لأنّه مع كون المولىٰ في مقام البيان، وحصوله حسب الفرض بالانصراف إلىٰ الشائع، فكيف يمكن نصب قرينة منفصلة علىٰ خلافه من الحكيم؟!

نعم لا بأس به في المتّصل؛ لعدم كون البيان بالانصراف، بل بالقرينة المذكورة.

وفيه: أنّه يتمّ فيما كان إحراز هذا المقام بالقطع، وأمّا لو كان بالاطمئنان أو بالقاعدة العقلائيّة، لكشف عن أنّه لم يكن في مقام البيان، فصحّ أن يقال بجريانهما في كلتا القرينتين.

الثاني: أنّه هل الانصراف كالقرينة اللفظيّة المتّصلة بالكلام؛ في كونها مقيِّدة للمطلق بالنسبة إلىٰ جميع حالاته تارة، وإلىٰ بعض حالاته أُخرىٰ، مع بقائه علىٰ إطلاقه بالنسبة إلىٰ الحالة الأُخرىٰ، أو لا، بل الانصراف في الجملة مانع عن التمسُّك بالإطلاق.

مثاله: قول القائل: «لا وضوء إلّا بمسح اليد بالرأس»، وفرضنا انصرافه إلىٰ كونه بباطن اليد في حالة الاختيار دون الاضطرار، فعلىٰ الأوّل يلزم المسح بظاهرها

. . . .

في حال الاضطرار، بخلاف الثاني؛ فإنّه يسقط.

أو لابدّ من التيمُّم علىٰ الخلاف في تقديم قاعدة الميسور علىٰ دليله أو بالعكس ؟ وجهان.

ويظهر ـ من حكم بعضهم[1] بعدم جواز المسح بالظاهر في الاختيار ولزومه في الاضطرار ـ الأوّلُ؛ لعدم ملاك له ظاهراً سواه.

والتحقيق: أن يقال: إنّ الحالتين [المفروضتين][2]: إن كانتا طوليّتين؛ كأن يكون أحداهما من عوارض الموضوع، والأُخرىٰ من عوارض الحكم، فالانصراف في إحدىٰ الحالتين يمنع عن التمسُّك بإطلاق الأُخرىٰ؛ لكون كلٍّ واحدٍ تابعاً للآخر في السعة والضيق.

وإن كانتا عرضيّتين؛ كأن يكون كلّ واحدة منهما من عوارض الحكم أو الموضوع كما في المقام؛ حيث إنّ الاختيار والاضطرار من حالات المسح باليد فلا يمنع الانصراف بالنسبة إلىٰ حالة عن التمسُّك به بالنسبة إلىٰ أُخرىٰ، فيُتمسَّك بإطلاقه في حال الاضطرار، وأنّه ثابت بظاهرها وباطنها.

لا يقال: إنّه كيف يكون ذلك، مع أنّ الوجوب الفعلي للمسح بالباطن ساقط عند الاضطرار؟

فإنّه يقال: إنّه مع عدم تماميّته في الأحكام الوضعيّة، مثل المثال المتقدّم ـ إذ لا مُنافاة بين ثبوتها وعدم القدرة ـ لا يقدح في الحكم التكليفي أيضاً؛ إذ مانعيّة الاضطرار عن فعليّة التكليف عقليّة غير ارتكازية، فلا تُنافي انعقاد الإطلاق في الخطاب.

---

(١) مدارك الأحكام: ٤٤/ سطر ٤، جواهر الكلام ٢: ١٨٥.

(٢) في نسخة (أ): «المفروضيّتين»، وفي نسخة (ب): «المفروضيين»، والصحيح ما أثبتناه.

تنبيه: وهو أنه يمكن أن يكون للمطلق جهات[٩٣٢] عديدة، كان وارداً في مقام البيان من جهة منها، وفي مقام الإهمال أو الإجمال من أُخرىٰ، فلابدّ في حمله علىٰ الإطلاق بالنسبة إلىٰ جهة من كونه بصدد البيان من تلك الجهة، ولا يكفي كونه بصدده من جهة أُخرى،

---

(٩٣٢) قوله: **(للمطلق جهات. . .)** إلىٰ آخره.

مثـالـه ما ورد في الأخبار[١]: من عدم البأس بما دون الدرهم من الدم في الصلوات؛ فإنّه قد سبق في مقام البيان من جهة النجاسة، لا من جهة كونه جزء غير المأكول.

ولعلّ ذلك هو الملاك في حكمهم[٢] بنجاسة موضع عضّ الكلب في مسألة الصيد، خلافاً لشيخ الطائفة[٣] الحاكم بالطهارة تمسُّكاً بقوله تعالىٰ: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ﴾[٤].

وهـو مردود: بأنّ الآية ليست مسـوقـة في مقـام البيان من حيث الـطهارة والنجاسة، بل من حيث الحلّيّة والحرمة.

وربّما يتخيّل أنّ هذا الحكم منهم يدلّ علىٰ خلاف ما نسب إليهم من كون المطلق موضوعاً للشياع.

وفيه: أنّ القول بدخول الشياع إنّما هو بالنسبة إلىٰ أفراد الطبيعة، لا بالنسبة إلىٰ حالات هذه الأفراد كما في المقام، فلا دلالة فيه علىٰ الخلاف.

---

(١) راجع الوسائل ٢: ١٠٢٦ ـ ١٠٢٧ باب ٢٠ من أبواب النجاسات.

(٢) السرائر ٣: ٨٤، تحرير الأحكام ٢: ١٥٥/ سطر ٢٩، إيضاح الفوائد ٤: ١١٩.

(٣) كتاب الخلاف ٢: ٥١٧ ـ ٥١٨، ورجع عنه في المبسوط ٦: ٢٥٩.

(٤) المائدة: ٤.

إلّا إذا كان بينهما ملازمة عقلاً أو شرعاً (٩٣٣) أو عادة، كما لا يخفىٰ.

---

(٩٣٣) قوله: (إلّا إذا كان بينهما ملازمة عقلاً أو شرعاً...) إلىٰ آخره.

والأوّل: كما إذا ورد: «لا بأس بالصلاة في عذرة غير المأكول ناسياً»، فإنّ نفي مانعيّتها من حيث النجاسة، ملازم عقلاً لنفيها من حيث الجزئيّة لغير المأكول، فإذا فرض كون المولىٰ في مقام البيان من الجهة الأُولىٰ، يُحمل علىٰ الإطلاق من الجهة الثانية أيضاً؛ للملازمة العقليّة.

والثاني: مثل قوله: «إذا سافرتَ فقصِّرْ»[1]؛ بناءً علىٰ شمول التقصير للإفطار، فإذا فرض كونه في مقام البيان من جهة الصلاة، يُحمل علىٰ الإطلاق من جهة الإفطار أيضاً؛ للملازمة الشرعيّة المُستفاد من قوله ـ عليه السلام ـ: «إذا قصّرت أفطرت»[2].

والثالث: مثل ما إذا ورد: «أنّه لا بأس بالصلاة في جلد الميتة»، وفرضنا أنّ الغالب فيه النجاسة، فإذا فرض كونه مسوقاً في بيان عدم مانعيّة عنوان الميتة، يحمل علىٰ الإطلاق من جهة النجاسة أيضاً، وأنّها غير مانعة، ولا إشكال في ذلك، وإنّما الاشكال في أنّ هذه الملازمة هل تصير سبباً لكون المولىٰ في مقام البيان التخاطبي من الجهة المذكورة أيضاً؛ لأنّه لا يمكن للحكيم الملتفت إلىٰ تلازم الجهتين حكماً التفكيك بحسب البيان التخاطبي، أو لا؟ وجهان، ذهب الأُستاذ إلىٰ الأوّل، متمسِّكاً بما ذكر.

والأقوىٰ هو الثاني، كما هو ظاهر المتن التقريرات[3]؛ لأنّ الملازمة بين الجهتين

---

(١) ورد بهذا المضمون عدّة أحاديث منها ما جاء في الفقيه ١: ٢٧٩/٢ و٣ باب الصلاة في السفر، الوسائل ٥: ٥٠٨/٥ باب ٧ من أبواب صلاة المسافر.

(٢) الفقيه ١: ٢٨٠/٥ باب الصلاة في السفر، الوسائل ٥: ٥٢٨/ ١٧ باب ١٥ من أبواب صلاة المسافر و٧: ١٣٠/١ باب ٤ من أبواب من يصحّ منه الصوم.

(٣) مطارح الأنظار: ٢٢٠/ سطر ١ ـ ٣.

فصل

إذا ورد مطلق ومقيّد(٩٢٤) متنافيين: فإمّا يكونان مختلفين في الإثبات والنفي، وإمّا يكونان متوافقين.

بحسب الحكم لُبّاً، لا توجب كون المولىٰ في مقام البيان من الجهتين معاً؛ لعدم لزوم قبح من التفكيك عقلاً.

(٩٣٤) قوله: (إذا ورد مطلق ومقيّد. . .) إلىٰ آخره.

لابدّ في المقام من بيان أُمور:

الأوّل: أنّ المحكوم به فيهما: إمّا متّحد، أو متعدّد، مثل: «أعتق رقبة» «أعتق رقبة مؤمنة»، و«أعتق رقبة» «أكرم رقبة مؤمنة».

وعلىٰ التقديرين: مثبتان، أو منفيان، أو مختلفان.

وعلىٰ الستّة: لم يُذكر سبب أصلاً، أو ذُكر في واحد، أو في كليهما، فتصير ثمانية عشر قسماً.

وعلىٰ الستّة الأخيرة: كان السّبب واحداً أو متعدّداً، فيصير جميع الأقسام أربعة وعشرين: أثني عشر منها لتعدُّد المحكوم به، والباقي لاتّحاده.

الثاني: أنّه لا إشكال في عدم التعارض بين الدليلين في جميع أقسام الأوّل، فيعمل بكلا الدليلين من غير جمع في البين إلاّ في صورتين:

إحداهما[1]: ما حصل الكذب بصدور أحدهما، فيقع التعارض العرضي، إلاّ أنّه لا يصار إلىٰ الجمع الدّلالي، بل إلىٰ الترجيح والتخيير؛ لما يأتي في باب التعارض.

الثانية: ما يكون الحكم في أحدهما لازماً لشيء منافٍ لحكم الآخر، نحو: «أعتق رقبة» و«لا يملك[2] رقبة كافرة»؛ حيث إنّ الإيجاب المستفاد منه موقوف علىٰ

---

(١) في النسختين: «أحدهما»، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) كذا في النسختين، والأصحّ: «لا تُملّك . .».

فإن كانا مختلفين، مثل: «اعتق رقبة»، و «لا تعتق رقبة كافرة» فلا إشكال في التقييد.

الملكيّة؛ بمقتضىٰ ما دلّ علىٰ أنّه «لاعتق إلّا في ملك»[1]، وفي منافية لما يُستفاد من الأخير، وهو عدمها، فيقع التعارض، فلابدّ من الجمع بينهما بحمل الظاهر منهما علىٰ الأظهر، والغالب بحسب الموارد أظهريّة المقيّد.

نعم ربّما يكون المطلق أظهر، أو يكونان متساويين.

وأمّا أقسام الثاني، فالظاهر من جماعة ـ منهم المصنِّف فيما سيأتي منه في بيان حكم المنفيّين ـ أنّ المحقِّق للتعارض فيهما بين دليلي المقيَّد والمطلق، هي وحدة التكليف المُحرَزة بوحدة السبب، أو قرينة شخصيّة أُخرىٰ من حال أو مقال، وإن لم تُحرز الوحدة فالعمل بكلا الدليلين.

والتحقيق: عدم توقُّفه عليه، وأنّه متحقِّق في جميع الأقسام الاثني عشر؛ لأنّ أظهر مصاديق عدم التعارض عندهم ما تعدّد السبب في القضيّتين، وقد تقدّم في تعدُّد الشروط واتّحاد الجزاء أنّ للقضيّة ـحينئذٍـ ظهورات أربعة، وحفظها مستلزم لاجتماع المِثْلين، فيقع التعارض، ومن المعلوم أنّ المقام من قبيله؛ لأنّه أعمّ ممّا كانت مادّة الجزاء مطلقة في كلتيهما أو في إحداهما.

نعم اللازم في الأوّل اجتماع الوجوبين التعيينيَّين في المطلق، وفي المقام اجتماع الوجوب التخييري الجائي من قِبَل المطلق، والوجوب التعييني الجائي من قِبَل المقيَّد فيه، كما لا يخفىٰ.

الثالث: أنّ هذه الأقسام ليست بحيث يكون كلٌّ منها مختلفاً مع الآخر في العلاج، فالمهمّ ـحينئذٍـ التقسيم باعتبار آخر؛ بحيث يختلف أو يتوهّم اختلاف كلّ

---

(١) الكافي ٦: ١/١٧٩ و٢ باب «انه لا عتق إلّا بعد ملك» من كتاب العتق والتدبير والكتابة، الوسائل ١٦: ٨ ـ ١/٩ و٢ و٦ باب ٥ من أبواب العتق.

وإن كانا متوافقين، فالمشهور فيهما الحمل والتقييد، وقد استُدلّ[1] بأنّه جمع بين الدليلين وهو أولىٰ.

قسم مع الآخر.

فنقول: إنّهما إمّا يُذكر لهما سببان، أو لا، وعلىٰ الثاني: إمّا أن يكونا مُختلفين؛ بأن يكون المقيَّد مُثبَتاً والمطلق منفيّاً، أو العكس، أو مثبتين، أو منفيَّين، فهذه خمسة أقسام:

أمّا الأوّل فقد تقدَّم علاج التعارض فيه في تعدُّد الشروط.

وأمّا الثاني فلا إشكال في التقييد مثل: «لا تعتق رقبة» و«أعتق رقبة مؤمنة»؛ لأنّ ظهور الأمر في كون متعلَّقه واجباً أقوىٰ من ظهور المطلق في الإطلاق.

وأمّا الثالث فكذلك -أيضاً- مثل: «لا تعتق رقبة كافرة» و«أعتق رقبة»؛ لنظير ما ذُكر في سابقه.

ولكن ربما يقال: إنّ هذا المثال من أمثلة النهي في العبادة، فكيف يكون من أمثلة المقام؟!

وفيه: أنّ اختلاف المسائل باختلاف الجهات، والكلام في المقام من جهة: أنّ دليل النهي هل هو مقدَّم علىٰ دليل الأمر، أو لا؟

وهناك في اقتضاء النهي للفساد بعد الفراغ عن التقديم، فهو من صغريات مسألة النهي.

وأمّا ما يُتوهّم: من كون مسألة النهي من صُغريات هذه المسألة؛ إذ التقديم المذكور موقوف علىٰ التعارض، وهو موقوف علىٰ دلالة النهي علىٰ الفساد؛ إذ بدونها لا تنافي بين الدليلين؛ إذ الدليل الدالّ علىٰ الصحّة كالأمر لا يُنافي الدليل الساكت عنها وعن الفساد كالنهي.

---

(١) نسبه إلىٰ الأكثر في القوانين ١: ٣٢٥/ سطر ٣ ـ ٤، وفي مطارح الأنظار: ٢٢٠ ـ ٢٢١.

وقد أُورد عليه[1]: بإمكان الجمع علىٰ وجه آخر(٩٣٥)، مثل حمل الأمر في المقيّد علىٰ الاستحباب.

وأُورد عليه[2]: بأنّ التقييد ليس تصرُّفاً في معنىٰ اللفظ، وإنّما هو تصرف في وجه من وجوه المعنىٰ اقتضاه تجرّده عن القيد، مع تخيّل وروده في مقـام بيان تمام المراد، وبعد الاطّلاع علىٰ ما يصلح للتقييد نعلم وجـوده علىٰ وجـه الإجمال، فلا إطلاق فيه حتىٰ يستلزم تصرّفاً، فلا يعارَض ذلك بالتصرُّف في المقيّد؛ بحمل أمره علىٰ الاستحباب.

وأنت خبير بأنّ التقييد(٩٣٦) ـ أيضاً ـ يكون تصرّفاً في المطلق؛ لما

فمـدفـوع: بأنّ التنـافي حاصل من جهة تضادّ الأحكام الخمسة التي منها الإيجـاب والتحـريم، ولا ينحصر ملاك التعارض في الفساد؛ حتىٰ تكون مسألة النهي صُغرى، وكأنّه تخيّل الانحصار المذكور غفلةً، وإلّا فالتضادّ المتقدِّم إجماعي.

وأمّا الأخيران فسيأتي علاج المعارضة بينهما في الحواشي اللاحقة.

(٩٣٥) قوله: (بإمكان الجمع علىٰ وجه آخر. . .) إلىٰ آخره.

مضـافـاً إلىٰ إمكـانه بحمل المقيَّد علىٰ التخيير، وإلىٰ أنّ مطلق الجمع بين الدليلين ـ من دون شاهد خارجي أو عرفي ـ لا دليل عليه.

(٩٣٦) قوله: (وأنت خبير بأنّ التقييد. . .) إلىٰ آخره.

ملخّص القول: أنّه إن كان المراد عدم استلزام التقييد للتجوّز، فلا يُعارض التصرُّف المستلزم للتجوُّز، وهو حمل الأمر بالمقيّد علىٰ الندب، كما هو ظاهر صدر كلامه؛ حيث قال: (إنّه ليس تصرّفـاً في معنىٰ اللفظ)؛ يعني أنّه لا يوجب حمل

---

(١) المورد هو المحقق القمي ـ رحمه الله ـ في القوانين ١: ٣٢٥/ سطر ٤ ـ ٧.

(٢) انتصر الشيخ ـ رحمه الله ـ للمشهور مجيباً علىٰ إيراد المحقّق القمّي ـ رحمه الله ـ راجع مطارح الأنظار: ٢٢١/ سطر ٢ ـ ٤.

عرفت من أنّ الظفر بالمقيّد لا يكون كاشفاً عن عدم ورود المطلق في مقام البيان، بل عن عدم كون الإطلاق ـ الذي هو ظاهره[1] بمعونة

المطلق علىٰ خلاف معناه، بل هو تصرّف في وجه من وجوهه؛ حيث إن الشياع والخصوصيّات الأُخر من شؤون الطبيعة المطلقة، وبقرينة التجرُّد كان ظاهراً في الأول.

ففيه أوّلاً: أنّه وإن كان كذلك، إلاّ أنّه موجب لخلاف الظهور، وهو ـ أيضاً ـ محذور، مثل لزوم التجوُّز، بل كونه محذوراً من هذه الجهة، وإذا[2] لم يُصادفها فليس بمحذور.

وثانياً: أنّ التجوُّز غير لازم في الحمل علىٰ الندب أيضاً؛ لأنّ أفضل الأفراد فيه ملاكان: ملاك الوجوب وملاك الندب، فهو ـ أيضاً ـ واجب، فنحمل الأمر علىٰ الوجوب، غاية الأمر يُستفاد من القيد كونه أفضل الأفراد.

نعم كان ظاهراً بمقتضىٰ الإطلاق في كون متعلّقه واجباً تعيينيّاً، ونحمله علىٰ الواجب التخييري من دون تجوُّز؛ لكونه حقيقة في الوجوب المقسمي.

وإن كان المراد: أنّه لا يوجب خلاف الظهور أيضاً؛ لكونه مُعلّقاً علىٰ عدم البيان إلىٰ الأبد، فإذا ظفر بالمقيَّد كشف أنّه لم يكن ظهور في البين، كما هو ظاهر ذيل كلامه بقرينة قوله: (نعلم وروده علىٰ وجه الإجمال فلا إطلاق فيه).

ففيه أوّلاً: منع هذا المبنىٰ؛ لأنّه كما تقدّم معلّق علىٰ عدم البيان في مقام التخاطب، وهو متحقّق.

وثانياً: أنّ مثل ذلك موجود في طرف الأمر أيضاً؛ لما عرفت من أنّه محمول علىٰ الوجوب التخييري، لا الندب، وقد كان الأمر ظاهراً فيه بمقتضىٰ الإطلاق، فإذا جاء المطلق عُلم أنّه لا إطلاق، فلا ظهور له في الوجوب التعييني.

---

(١) في إحدىٰ النسخ: (الذي هو ظاهر..)، وما أثبتناه هو ما عليه باقي النسخ.

(٢) في نسخة (أ): فإذا..

الحكمـة ـ بمراد جدّيّ، غاية الأمر أنّ التصرّف فيه بذلك لا يوجب التجـوُّز فيه، مع أنّ حمل الأمـر في المقيّد علىٰ الاستحبـاب لا يوجب تجوّزاً فيه، فإنه في الحقيقة مستعمل في الإيجاب، فإنّ المقيّد إذا كان فيه ملاك الاستحباب، كان من أفضل أفراد الواجب، لا مستحبّاً فعلاً؛ ضرورة أنّ ملاكه لا يقتضي استحبابه إذا اجتمع مع ما يقتضي وجوبه.

نعم، فيما إذا كان إحـراز كون المـطلق[٩٣٧] في مقـام البيان بالأصل، كان من التوفيق بينهما حمله علىٰ أنه سيق في مقام الإهمال؛ علىٰ خلاف مقتضىٰ الأصل، فافهم.

ولعلّ وجه التقييد[٩٣٨] كون ظهور إطلاق الصيغة في الإيجاب

وفي العبارة إشارة إلىٰ جميع هذه الأجوبة إلّا الأخير، كما لا يخفىٰ.

(٩٣٧) قوله: **(نعم فيما إذا كان إحراز كون المطلق...)** إلىٰ آخره.

فيه أوّلاً: منع كونه توفيقاً مقبولاً.

وثانياً: أنّه يلزم ـحينئذٍـ عدم جواز التمسُّك بهذا المطلق في غير مورد المقيَّد أيضاً، وهو كما ترىٰ، ولعله أشار إليه بأمره بالفهم.

(٩٣٨) قوله: **(ولعلّ وجه التقييد...)** إلىٰ آخره.

وحاصله: أنّ التعارض إنّما هو بين الظهور الإطلاقي للرقبة ـ مثلاً ـ وبين الـظهـور الإطـلاقي للأمر في طرف المقيَّد؛ لأنّ ظاهر إطلاقه كون متعلَّقه واجباً تعيينيّاً، غاية الأمر أنّ مقدّمات الحكمة قاضية في الأوّل بالعموم بالبدلي، وفي الثاني بخصوص فرد معيَّن، وإلّا فليست صيغة الأمر حقيقة إلّا في الجامع بين الوجوبين، ولكنّ الغالب كون الإطلاق الثاني أقوىٰ من الأوّل فيُقدَّم عليه، ولذا لو كان الأوّل أظهر أو تساويا بحسب خصوصيّات المقامات، لكان مُقدَّماً علىٰ الثاني، فيحمل

التعييني أقوىٰ من ظهور المطلق في الإطلاق.

وربما يُشكل[1] بأنّه يقتضي التقييد في باب المستحبات، مع أنّ بناء المشهور علىٰ حمل الأمر بالمقيّد فيها علىٰ تأكّد الاستحباب. اللهمّ إلّا أن يكون الغالب(٩٣٩) في هذا الباب هو تفاوت الأفراد بحسب مراتب[2] المحبوبيّة، فتأمّل.

الأمر بالمقيَّد علىٰ الوجوب التخييري، مع استفادة الأفضليّة من القيد، أو بدونها في الأوّل، ويتساقطان، ويُرجع إلىٰ الأصل العملي ـ علىٰ التحقيق ـ في الثاني.

(٩٣٩) قوله: (اللّهمّ إلّا أن يكون الغالب. . .) إلىٰ آخره.

فتكون الغلبة المذكورة قرينة علىٰ إرادة التأكد من القيودات الواقعة في المستحبّات.

وفيه أوّلاً: أنّها غير ارتكازيّة، وهي المناط في باب الألفاظ.

وثانياً: أنّ إثباته به دوريّ؛ لأنّ عمل المشهور ـ وهو تقديم المطلق ـ موقوف علىٰ ضعف ظهور المقيَّد، وهو موقوف علىٰ إحراز الغلبة، وهو موقوف علىٰ التقديم؛ إذ لم تعلم من غير قِبَل[3] عملهم.

ولعلّه أشار إلىٰ ما ذكرنا بالأمر بالتأمّل.

---

(١) أورد الإشكال في مطارح الأنظار: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٢) في بعض النسخ: «المراتب»، والصواب ما أثبتناه، وهو ما عليه أكثر النسخ.

(٣) كذا، والأصحّ: جهة. .

أو أنـه كان بملاحظة التسامح[٩٤٠] في أدلّة المستحبّات، وكان عدم رفـع اليد عن[١] دليل استحباب المطلق بعد مجيء دليل المقيّد، وحمله علىٰ تأكّد استحبابه، من التسامح(*) فيها.

---

(٩٤٠) قوله: (أو أنّه كان بملاحظة التسامح . . .) إلىٰ آخره.

بيانه: أنّ موضوع أخبار «من بلغ»[٢] هو البلوغ، ولا شكّ في صدق بلوغ المطلق ولو بعد ورود المقيَّد؛ لعدم مصادمة الدليل المنفصل للظهور.

وفيه أوّلاً: أنّ تلك الأخبار مسوقة لتصحيح الأخبار الضعاف، ولا يتمّ هذا الوجه في المستحبّات التي يكون مطلقها معتبراً سنداً.

وثانياً: أنّها ناظرة إلىٰ مقام السند، لا الدلالة، والمتّبع فيها هو العرف، فإذا فرض في البين حجّة أقوىٰ ـ كما هو المفروض ـ فلابدّ من التقييد، فكما إذا قطع بعدم إرادة الظهور وجداناً لا يكفي صدق بلوغ الظهور، فكذا إذا قام قطعيّ الحجّيّة علىٰ خلافه، كما في المقام.

(*) ولا يخفىٰ أنـــه لو كان حمل المـطلق علىٰ المقيّد جمعـاً عرفيّاً، كان قضيّتـه عدم الاستحبـاب إلّا للمقيد، وحينئـذٍ إن كان بلوغ الثواب صادقاً علىٰ المطلق كان استحبـابه تسامحيّاً، وإلّا فلا استحباب له وحده[٣]، كما لا وجه ـ بناءً علىٰ هذا الحمـل وصدق البلوغ ـ يؤكّد الاستحباب في المقيّد، فافهم [المحقّق الخراساني قدّس سرّه].

---

(١) أثبتناها من إحدىٰ النسخ؛ لأنها الأقوم، وما عداها: رفع اليد من. .

(٢) أُصول الكافي ٢: ١/٨٧ و٢ باب «من بلغه ثواب من الله علىٰ عمل» من كتاب الإيمان والكفر، ثواب الأعمال وعقاب الأعمال: ١/١٦٠ ثواب من بلغه شيء من الثواب فعمل به، الوسائل ١: ٥٩ ـ ٦١ باب ١٨ من أبواب مقدّمات العبادات.

(٣) في بعض النسخ المعتمدة: (فلا استحباب له أصلاً . .)، وما أثبتناه هو ما عليه الأكثر.

وقد صحّحه في التقريرات[1] بما حاصله: أنّه أمّا علىٰ المشهور: فلأنّ الشياع داخل في الموضوع له، فيكون ظاهر الدليلين تعدُّد الطلب، وحيث كان التعارض شرطاً في حمل المطلق علىٰ المقيّد، وهو مشروط بالقطع باتّحاد التكليف، وهو حاصل في الواجبات غالباً، دون المستحبّات، فلا يحصل شرطه فيها، فنأخذ بكلا الدليلين، ونقول: إنّ المراد من تعدُّد الطلب اختلاف مراتب مطلوبيّة مطلوب واحد؛ إذ هو كما يكون بتعدُّد الفعل، كذلك يكون بما ذُكر.

وأمّا علىٰ قول «السلطان»: فلحصول العلم بورود المستحبّات غالباً في مقام البيان، فلا يمكن ـحينئذٍـ كشف المقيّد عن عدم الورود في مقام البيان، والظنّ يُلحق الشيء بالأعمّ الأغلب، ففي كلّ مورد يحصل الظنّ بكون المطلق وارداً في مقام البيان، فلا يجري ما يجري في الواجبات من الكشف.

أو للعلم باختلاف مراتب المطلوبيّة في المستحبّات غالباً، فتصير هذه الغلبة قرينة علىٰ كون القيد دخيلاً في التأكُّد.

أقول: يرد علىٰ الأوّل وجوه:

الأوّل: ما تقدّم من تحقُّق التعارض في المقام مطلقاً ولو عُلِم التعدُّد أيضاً.

الثاني: أنّه لو كان ظاهر الدليلين تعدُّد الطلب بالمرتبة ـ لا استقلالاً كما قرّره ـ فليحمل عليه في الواجبات أيضاً؛ لاختلاف مراتب الوجوب في الواجب الواحد، كما هو معلوم للمتتبِّع، والقطعُ باتّحاد الطلب ـ بحيث لم يكن مختلف الدرجة ـ ممنوع.

الثالث: أنّ ظاهر الدليلين تعدُّد الطلب استقلالاً لا مرتبة، وإذا فرضنا أخذ هذا الظهور فلابدّ من حمل المطلق والمقيّد علىٰ الفرد، حتّىٰ لا يلزم اجتماع المثلين[2]،

---

(١) مطارح الأنظار: ٢٢٢ ـ ٢٢٣.

(٢) في نسخة (أ): (حتىٰ يلزم اجتماع المثلين..)، والصحيح ما أثبتناه من نسخة (ب).

. . . .

فيلزم عدم إسقاط إتيان الفرد الغير المقيَّد لطلب المقيَّد، وكذا إتيانه عن الطلب المتعلِّق بالمطلق؛ لتعدُّد الطلب المقتضي لتعدُّد الامتثال، وهذا لا يصحّح قول المشهور القائلين بالإسقاط في كلا المقامين.

ويرد علىٰ الثاني ـ أيضاً ـ وجوه:

الأوّل: منع العلم بغلبة الورود في مقام البيان في المندوب.

الثاني: منع حجّيّة هذا الظنّ.

الثالث: منع كشف المقيّد عن الورود في مقام البيان في الواجبات أيضاً.

الرابع: أنّا لو سلّمنا جميع ذلك كانت النتيجة انعقاد ظهور المطلق في الإطلاق، وظهور المقيَّد في الاستحباب التعييني، فتقع المعارضة، فلابدّ من الجمع، وقد عرفت أنّ الثاني أقوىٰ، فيحمل المطلق عليه.

وأمّا الثالث فهو الوجه الثاني المذكور في المتن، وقد عرفت اندفاعه بوجهين.

والتحقيق في المقام: أنّه لا إشكال في انعقاد ظهور المطلق في الإطلاق، وظهور الأمر بالمقيّد في الواجب التعييني ـ قلنا بدخول الشياع في المفهوم، أو استفادته من مقدّمات الحكمة ـ لما عرفت من أنّ المقيَّد ليس كاشفاً عن عدم البيان، وأنّهما متعارضان مطلقاً؛ قطع باتّحاد التكليف، أو بتعدّده، أو شُكّ فيهما، كما مرّ سابقاً، والجمع يحصل بأحد وجوه أربعة:

الأوّل: حمل الطلب التخييري الجائي من قبل الأمر بالمطلق ـ علىٰ فرد، والطلب التعييني ـ الجائي من قبل الأمر بالمقيَّد ـ علىٰ فرد آخر، ولازمه تعدُّد الطلب المقتضي لتعدّد الفعل خارجاً؛ بحيث إذا أتىٰ بالفرد المقيَّد، فلابدّ من إتيان فرد آخر منه أو من الأفراد الأُخر، فضلاً عن العكس.

الثاني: حمل الأمر بالمقيَّد علىٰ الوجوب التخييري من دون حمل القيد علىٰ وجود التأكّد فيه.

الثالث: الصورة مع الحمل المذكور.

وفي هاتين الصورتين يلزم خلاف ظهورين: ظهور الأمر في الوجوب التعييني، وظهور الكلام في التأسيس ؛ إذ لولاه لم ترتفع غائلة الاجتماع ؛ إذ يلزم بعد الحمل الأوّل اجتماع الوجوبين التخييريّين.

الرابع: حمل المطلق علىٰ المقيّد.

وفيه -أيضاً- يلزم الحمل علىٰ التأكيد، وإلّا لزم اجتماع الوجوبين التعيينيّين، ولا يخفىٰ أنّ هذا الأخير أولىٰ من الثاني والثالث؛ إذ هو وإن كان مشاركاً لهما في الحمل علىٰ التأكيد، إلّا أنّ فيهما خروجاً عن ظهور الأمر في التعيين، وفيه خروج عن ظهور المطلق في الإطلاق، والأوّل أقوىٰ، وكذا من الأوّل وإن كان يلزم في كلٍّ منهما خروج عن ظهورين، إلّا أنّ الظهورين في الأوّل من مصاديق ظهور المطلق في الشياع السّعي، وفي الأخير أحدهما ظهور المطلق في الشياع، والآخر ظهور الكلام في التأسيس، ورفع اليد عن الثاني أهون، لأنّ ظهور الكلام في التأسيس أضعف، وظهور المطلق في الشياع، في مقابل صنف خاصّ أضعف من ظهوره فيه في مقابل الفرد، كما لا يخفىٰ علىٰ الخبير بالمحاورات، إلّا أنّ قضيّة ما ذكر لزوم حمل المطلق علىٰ المقيَّد في المندوبات أيضاً.

لكن يمكن أن يقال: إنّ المعارضة بينهما ناشئة[1] من لزوم اجتماع الوجوب التخييري والتعييني في المقيَّد في الواجبات، والاستحباب التخيّري[2] والتعييني فيه في المندوبات، إلّا أنّا نقطع بعدم حجّيّة ظهور الأمر في الندب الفعلي، لا في طرف المطلق، ولا في طرف المقيّد، لمزاحمة أخبار المستحبّات، وعدم القدرة علىٰ جميعها،

---

(١) في النسختين: «ناش»، والصحيح ما أثبتناه.

(٢) كذا في النسختين، والأنسب: التخييري..

ثمّ إنّ الظاهر أنه لا يتفاوت فيما ذكرنا[٩٤١] بين المثبتين والمنفيين

فيكون الأمران حجّتين في الكشف عن الملاك بالالتزام، وعن الاستحباب التخييري والتعييني الإنشائيّين بالمطابقة، ولا حجّيّة من جهة الكشف عن فعليّتهما التزاماً، ولا محذور في اجتماع الملاكين ولا الانشائيّين، ولازم ذلك: أنّه لو أتىٰ بالمقيَّد فقد أحرز تحصيل كلا الملاكين؛ بحيث لو أتىٰ بعده بفرد آخر من المقيَّد أو غيره بقصد الورود لكان تشريعاً، بخلاف ما لو أتىٰ بفردٍ غير المقيّد، فإنّ له أن يأتي بالفرد المقيّد؛ لعدم حصول ملاكه، ولا يخفىٰ أنّه مطابق للمشهور من الجهة الأُولىٰ دون الثانية؛ لحكمهم بالسقوط في كلتيهما.

(٩٤١) قوله: **(ثمّ إنّ الظاهر أنّه لا يتفاوت فيما ذكرنا. . .)** إلىٰ آخره.

ومراده: أنّه كما يحتاج التعارض في المثبَتين إلىٰ إحراز اتّحاد التكليف، وإلّا فلا تعارض، فكذلك فيهما، وكما أنّ الجمع العرفي هناك حمل المطلق علىٰ المقيَّد، فكذلك هنا.

ويرد علىٰ الأوّل أوّلاً: ما تقدّم من أنّ التعارض لا ينحصر في العلم بالاتّحاد، بل يتحقّق مع التعدُّد ـ أيضاً ـ للزوم اجتماع المثلين.

وثانياً: أنّ الاتّحاد دائميّ في المقام؛ لأنّ الطلب انحلاليّ فيه، وقد عُلم أنّه إمّا متعلّق بكلّ أفراد المطلق، أو بكلّ أفراد المقيَّد، بخلاف المقام المتقدِّم؛ فإنّه فيه بدليّ يمكن كونه طلبين بدليّين أو طلباً واحداً بدليّاً، فيحتاج إلىٰ إحراز الاتّحاد علىٰ تقدير الاحتياج إليه في تحقُّق التعارض.

وعلىٰ الثاني: منع كون هذا الجمع عرفيّاً؛ لأنّه لو أُخذ بظاهر الدليلين هنا، للزم اجتماع الحرمتين التعيينيّتين: الناشئة إحداهما من قبل النهي بالمطلق؛ لكونه انحلاليّاً، والأُخرىٰ من قِبَل النهي بالمقيَّد، والعرف لا يُساعد علىٰ الجمع الأوّل، ولا الثاني، ولا الثالث، بل لا معنىٰ للأخيرين، كما لا يخفىٰ، فيدور الأمر بين حمل المطلق علىٰ المقيَّد مع كون أحدهما تأكيداً، وبين حمل القيد علىٰ أنه مذكور في متعلّق

بعد فرض كونهما متنافيين، كما لا يتفاوتان في استظهار التنافي بينهما من استظهار اتّحاد التكليف من وحدة السبب وغيره[١]؛ من قرينة حال أو مقال حسبما يقتضيه النظر، فليتدبّر.

تنبيه: لا فرق فيما ذكر من الحمل في المتنافيين؛ بين كونهما في بيان الحكم التكليفي وفي بيان الحكم الوضعي[٩٤٢] فإذا ورد مثلاً: «إنّ البيع

الحرمة؛ للغلبة، أو لكونه محلّ الابتلاء، أو غير ذلك من النكات، مع التأكيد المذكور، ورفع اليد عن التأسيس متيقّن، ولكن ظهور النكرة في سياق النفي المستند إلىٰ العقل، أقوىٰ من ظهور القيد في كونه ـ بما هو ـ محرّماً، لا بما هو مصداق من الكلّي، ولذا عمل المشهور بما ذكرنا، لا بما ذكره.

(٩٤٢) قوله: (وفي بيان الحكم الوضعي. . .) إلىٰ آخره.

هنا صُور أربع:

الأُولىٰ: أن يكونا مختلفين مع كون المقيَّد مُثبَتاً.

الثانية: عكسه، ولا إشكال في حمل المطلق علىٰ المقيَّد فيهما، مثل: ﴿أَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾[٢] ولا يجوز البيع الفلاني.

الثالثة: أن يكونا مُثبَتَين.

الرابعة: أن يكونا مَنفيَّين.

والمذكور في العبارة هذان القسمان؛ لعدم جريان ما ذكره تعليلاً لتقديم المقيّد ـ من تعارف ذِكْر المطلق وإرادة المقيَّد ـ في الأُوليين.

وحاصل مراده: أنّ التعارض هنا ـ أيضاً ـ موقوف علىٰ العلم بالاتّحاد، وأنّ

---

(١) الأصحّ في العبارة كما في منتهىٰ الدراية (٣: ٧٥٥): كما لا يتفاوتان في استظهار التنافي في بينهما من اتّحاد التكليف بين استظهاره من وحدة السبب وغيرها. .

(٢) البقرة: ٢٧٥.

سبب، وإنّ البيع الكـذائي سبب»، وعُلم أنّ مراده: إمّا البيع علىٰ إطلاقه، أو البيع الخاصّ، فلابدّ من التقييد لو كان ظهور دليله في دخْل

الجمع العرفي حمل المطلق علىٰ المقيَّد.

ويرد علىٰ الأوّل:

أوّلاً: أنّ الاتّحاد ليس[1] علّة منحصرة للتعارض، بل يتحقّق من جهة جعل الحكم الـوضعي للقيد: تارة في ضمن المـطلق، وأُخـرىٰ في دليل المقيَّد المستلزم لاجتماع المثلين.

وثـانياً: أنّ الاتّحاد معلوم في المقام دائماً، كما مرّ في المنفيَّين من التكليف؛ للانحلال هنا مطلقاً؛ مُثبَتَين كانا أو منفيَّين.

وعلىٰ الثاني: منع كونه جمعاً عرفيّاً؛ لأنّ الحكم الوضعي: إمّا أن يكون مجعولاً مستقلّاً، أو شيئاً كشف عنه الشارع وأخبر به، أو مُنتزعاً من التكليف، وعلىٰ الأوّل ـ كما هو مختاره في كثير من المقامات ـ يحصل التعارض من الأخذ بظاهر الدليلين؛ للزوم اجتماع المثلين، والأمر يدور بين ما ذكره من الحمل وبين حمل القيد علىٰ فائدة أُخرىٰ من غَلَبة أو غيرها، لكن الظهور الإطلاقي الانحلالي أظهر عند العرف من ظهور القيد في كونه دخيلاً في الحكم.

وكذلك علىٰ الثاني، كما هو واضح لمن تأمّل.

وأمّـا الثـالث: فلأنّـه وإن كان بحسب اللُّبّ تابعـاً للتكليف، ولـذا قال الأُستاذ: بأنّه لابدّ من حمل المطلق ـحينئذٍـ إلّا أنّه في مقام الإثبات لمّا كان بطريق العموم الانحلالي يقدّم علىٰ ظهور القيد عندهم، فالحقّ هو العمل بإطلاق المطلق في الحكم الوضعي مطلقاً، كما نُقل[2] عن المشهور.

---

(١) في النسختين: ليست..

(٢) مطارح الأنظار: ٢٢٤/ سطر ٤.

القيد[1] أقوىٰ من ظهور دليل الإطلاق فيه، كما هو ليس ببعيد؛ ضرورة

نعم فيما حصل العلم إجمالاً بكذب أحدهما صدوراً فالمرجع هي الأُصول العملية، كما هو الحال في مثله في غير المقام أيضاً.

بقي هنا أُمور:

الأوّل: أنّه بناءً علىٰ العمل بالإطلاق في الحكم الوضعي هل يجري ذلك في الجزئيّة والشرطيّة، أو لا يجري، أو فيه تفصيل؟

مال الأُستاذ ـ قدّس سرّه ـ إلىٰ الثاني.

والتحقيق: هو الأخير؛ لأنّ دليلهما: إمّا أن يكون بلسان الأمر، أو بلسان الوضع، وعلىٰ الأخير: إمّا أن يكون بلسان، الجعل، أو الإخبار، وعلىٰ الأخيرين فالحكم هو الإطلاق؛ لجريان ما ذكرنا فيهما أيضاً، وعلىٰ الأوّل يُحمل المطلق علىٰ المقيَّد مثل التكليف؛ لقضاء العرف بذلك.

الثاني: أنّه لو كان المطلق منصرفاً إلىٰ بعض الأفراد، وورد دليل بلسان هذه الأفراد، فإن كان موافقاً معه في الإثبات أو النفي فهما دليلان واردان علىٰ موضوع واحد؛ لأنّ الانصراف قرينة معيِّنة، وإن كان مخالفاً له فهما دليلان متعارضان في موضوع واحد، ومن قبيل المتباينين، فالحكم فيه هو الترجيح لو قلنا بوجوبه، ثمّ التخيير.

ولو ورد في الفرض المذكور دليل بلسان الأفراد النادرة فلا تنافي في البين، من غير فرق بين الصُور الأربع؛ لاختلاف الموضوع.

ومنه ظهر فساد ما في التقريرات[2] من الحكم بالتقييد إذا كان المقيَّد منفيّاً، والمطلق مُثبَتاً، والتخصيص إذا كانا بالعكس.

الثالث: أنه إذا ورد مطلق ومقيّد مثل: «أقيموا الصلاة»، و«أقيموا الصلاة

---

(١) في بعض النسخ: «التقييد»، وفي الأكثر كما أثبتناه.

(٢) مطارح الأنظار: ٢٢٣/ سطر ٢٨ ـ ٣٠.

تعارف ذكر المطلق وإرادة المقيد، بخلاف العكس؛ بإلغاء القيد وحمله علىٰ أنه غالبيّ، أو علىٰ وجه آخر، فإنه علىٰ خلاف المتعارف.

عن ستر»، ثمّ ورد أنّـه لابدّ أن يكون بغير الحرير، فلا إشكال في حال التمكّن [من][1] غير الحرير، وأمّا إذا لم يتمكّن إلّا من الحرير، فهل يجب الأخذ بإطلاق المقيَّد الأوّل، فتجب الصلاة في الحرير، أو لا؟ جزم التقريرات بالأوّل.

والتحقيق: أنّ المقيَّد الثاني إن كان بلسان كونه شرطاً في الصلاة في عرض شرطيّة السِّتر، فقضية القاعدة الأوّليّة الحكم بعدم وجوب الصلاة تارة، وبوجوبها أُخرىٰ مع الحرير؛ لأنّه إن كان لهذا المقيّد إطلاق من حيث الاختيار والاضطرار أُخذ به، ولازمه عدم وجوب الصلاة، كان لدليله إطلاق أو لا.

وإن لم يكن له إطلاق، ولم يكن لدليل الصلاة إطلاق -أيضاً- جرت البراءة عن وجوبها وإن كان له إطلاق يُتمسَّك به، ويثبت وجوبها مقيَّداً بالستر الحريري.

هذا بحسب القاعدة الأوّليّة، وإلّا فبحسب قاعدة الميسور عموماً علىٰ القول بها، وقوله ـ عليه السلام ـ: «لاتُترك الصلاة بحال»[2] في خصوص الصلاة وجبت في الصُور الثلاث -أيضاً- مخيّراً بين الحرير والعَرْي.

وإن كان بلسان كونه شرطاً في السِّتر، فإن كان له إطلاق من حيث الاختيار والاضطرار قُدِّم علىٰ دليل السِّتر؛ كان له إطلاق من جهة الشمول للحرير أو لا، فيكشف عن كون المراد منه السِّتر الغير الحريري، فحينئذٍ إن كان له إطلاق من جهة الاختيار والاضطرار قُدِّم علىٰ دليل المركّب، كان له إطلاق أو لا، فلا تجب الصلاة،

---

(١) في النسختين: عن.

(٢) لم نعثر عليه في كتب الحديث، وذكره في الجواهر ٥: ٢٣٢، وفي مستمسك العروة الوثقىٰ ٤: ٣٨٢، وقال الأخير عنه: لم يتحقّق بنحو يصحّ الاعتماد عليه في المقام. نعم في صحيح زرارة عن أبي جعفر ـ عليه السلام ـ الوارد في النفساء، حيث قال ـ عليه السلام ـ: «ولا تدع الصلاة علىٰ حال..» الوسائل باب ١ من أبواب الاستحاضة حديث: ٥.

تبصرة(٩٤٣) لا تخلو من تذكرة: وهي أنّ قضيّة مقدّمات الحكمة في المطلقات تختلف حسب اختلاف المقامات: فإنّها تارة: يكون حملها

وكذا إذا لم يكن له إطلاق ولا لدليل المركّب؛ لأصالة البراءة عن وجوبه.

نعم إذا كان له إطلاق يُتمسَّك به، وتجب الصلاة مخيّراً بين الحرير والعَرْي وإن لم يكن للمقيّد الثاني إطلاق، بل القدر المتيقّن هي الشرطيّة حال الاختيار، وكان لدليل السّتر إطلاق من جهة الشمول للحرير وغيره أُخذ به، وحُكم بوجوب الصلاة مع الحرير، وإن لم يكن إطلاق له ـأيضاًـ من الجهة المذكورة سرىٰ الشكّ إلىٰ وجوب الصلاة، فإن كان لدليله إطلاق أُخذ به، وحكم بوجوبها مُخيَّراً بين العَرْي وبين الحرير، وإلّا فالأصل عدم وجوبها.

هذا إذا أُحرز أحد اللسانين، وإن شُكّ حُكم بعدم وجوب الصلاة إذا كان له إطلاق، إلّا فيما كان لدليل المركّب إطلاق، ولم يكن للمقيّد الأوّل إطلاق من حيث الاختيار والاضطرار، فتجب الصلاة ـحينئذٍـ مُخيَّراً بين الحرير والعَرْي.

وإن لم يكن له إطلاق، فإن كان الحكم فيه عدم وجوب الصلاة علىٰ كلّ تقدير أو الوجوب كذلك فهو، وإن كان وجوبها علىٰ تقدير والعدم علىٰ آخر فالوجوب مخيّراً بين الحرير والعَرْي.

وممّا ذكرنا ظهر ضعف ما في التقريرات فإنّه لا يتمّ إلّا في صورتين من هذه الصور علىٰ ما عرفت.

(٩٤٣) قوله: **(تبصرة...)** إلىٰ آخره.

المقدّمات الثلاث لابدّ من تحقُّقها في كلّ مقام أُريد التمسُّك بالإطلاق من باب الحكمة، لكن قضيّتها تختلف بحسب الموارد، فإنّها إذا انضمّ إليها عدم إمكان إرادة الجامع ـ لا بدلاً ولا استغراقاً ـ كما في صيغة الأمر بالنسبة إلىٰ النفسي والغيري، وكان هنا بناءٌ من العرف علىٰ إرادة فرد خاصّ؛ بحيث إذا أرادوا غيره نصبوا له قرينة شخصيّة، يُحمل على الفرد الأوّل؛ لأنّه لو لم يُرَدْ لَلزم نقض الغرض، ولذا تُحمل

علىٰ العموم البدلي، وأُخرىٰ: علىٰ العموم الاستيعابي، وثالثة: علىٰ نوع

الصيغة علىٰ النفسي بعد تماميّة المقدّمات الستّ.

وأمّا ما مرّ من المصنّف في بحث الأمر من تبديل الأخيرة بأنّ النفسي ليس فيه تضيّق دائرة الوجوب، بخلاف الغيري - فهو مدفوع: بأنّ الأمر العقلي لا يكون متّبعاً في باب الظهورات، نعم يمكن كونه سبباً لبنائهم، وإلّا فلو فرض كون البناء علىٰ العكس لحملنا علىٰ الغيري.

وإذا انضمّ إليها العلم بعدم إرادة الاستغراق، وإمكان إرادة الجامع البدلي، كما في: «أعتق رقبة» تعيّن العموم البدلي؛ إذ حين تماميّة المقدّمات الخمس لو لم يرد الشياع لَلزم نقض الغرض.

وإذا انضمّ إليها إمكان الاستغراق، وكون الجامع البدلي غير مناسب للمقام، كما في مثل: ﴿أَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[1] من الأدلّة المتكفّلة ببيان[2] الحكم الوضعي، فإنّه لا إشكال فيه في إمكان الأوّل وعدم[3] مناسبة الثاني لمقام الوضع؛ إذ لازمه -حينئذٍ- مجعوليّة بيع واحد، فإذا صدر من واحد بيع فلا يكون صحيحاً بعده مطلقاً؛ صدر منه أو من غيره، وانضمّ -أيضاً- عدم مناسبة إرادة بيع اختاره المكلّف.

والفرق بينه وبين سابقه: أنّه في الأوّل لا ينفذ إلّا بيع واحد، بخلافه؛ فإنّه ينفذ بيوع متعدّدة حسب تعدُّد المكلّفين.

مضافاً إلىٰ كونه محتاجاً إلىٰ بيان آخر؛ لأنّ تعدُّد البيع حسب تعدُّد المكلّف ليس له قالب في العبارة.

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) في النسختين: «لبيان»، والصحيح ما أثبتناه.

(٣) في النسختين: «عدمه»، والصحيح ما أثبتناه.

خاصّ ممّا ينطبق عليه؛ حسب اقتضاء خصوص المقام، واختلاف الآثار والأحكام(٩٤٤)، كما هو الحال في سائر القرائن بلا كلام.

فالحكمة في إطلاق صيغة الأمر تقتضي أن يكون المراد خصوص الوجوب التعييني العيني النفسي، فإنّ إرادة غيره تحتاج إلىٰ مزيد بيان، ولا معنىٰ لإرادة الشياع فيه، فلا محيص عن الحمل عليه فيما إذا كان بصدد البيان.

كما أنّها قد تقتضي العموم الاستيعابي، كما في ﴿**أحلّ الله البيع**﴾[١] إذ إرادة[٢] البيع مهملاً أو مجملاً، تنافي[٣] ما هو المفروض من

وهذه المقدّمة [التي][٤] أشار إليها بقوله: (ولا مجال لاحتمال إرادة بيع اختاره...) إلىٰ آخره، تُعيِّن العموم الاستغراقي؛ لأنّه -حينئذٍ- يكون لفظ المطلق مع ضميمتها كافياً في بيانه، بخلاف غيره، فيلزم نقض الغرض.

(٩٤٤) قوله: **(حسب اقتضاء خصوص المقام واختلاف الآثار والأحكام..)** إلىٰ آخره.

أما الأوّل: فكما في اللفظ الدالّ علىٰ الإيجاب من صيغة أو غيرها؛ فإنّ مقام الإيجاب يقتضي الحمل علىٰ فرد معيّن كما مرّ.

وأمّا الثاني: فكما في اللفظ الدالّ علىٰ موضوع حكم تكليفيّ أو وضعيّ، مثل: «أعتق رقبة» و ﴿**أحلّ الله البيع**﴾[٥]، فإنّ الأثر الأوّل تحقّق فيه مقدّمتان

---

(١) البقرة: ٢٧٥.

(٢) في بعض النسخ: «إذا أراد..»، والظاهر أنه من اشتباه النسّاخ، والصحيح ما أثبتناه مما عليه أكثر النسخ.

(٣) في أكثر النسخ: «ينافي»، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتمدة.

(٤) إضافة يقتضيها السياق.

(٥) البقرة: ٢٧٥

كونه بصدد البيان، وإرادة العموم البدلي لا تناسب[1] المقام، ولا مجال لاحتمال إرادة بيع اختاره المكلف ـ أيّ بيع كان ـ مع أنّها تحتاج إلىٰ نصب دلالة عليها؛ لا يكاد يفهم بدونها من الإطلاق، ولا يصحّ قياسه علىٰ ما إذا أُخذ في متعلّق الأمر، فإنّ العموم الاستيعابي لا يكاد يمكن إرادته، وإرادة غير العموم البدلي، وإن كانت ممكنة، إلّا أنها منافية للحكمة وكونِ المطلق بصدد البيان.

اقتضتا ـ مع المقدّمات العامّة ـ العمومَ البدلي، والأثر الثاني تحقّق في مقدّمات ثلاث اقتضت مع العامّة العمومي الاستغراقي.

---

(١) في كثير من النسخ «يناسب»، والصحيح ما أثبتناه من نسخ أُخرىٰ معتمدة.

فصل
في المجمل والمبيّن

والظاهر أنّ المرادَ من المبينّ(٩٤٥) في موراد إطلاقه: الكلامُ الذي

---

(٩٤٥) قوله: (والظاهر أنّ المراد من المبيّن. . .) إلىٰ آخره.

المراد من البيان هنا ليس البيان المتقدِّم في مقدّمات الحكمة، المقابلَ للإهمال والإجمال، المرادَ منه البيان القانوني، بل المراد كون اللفظ ظاهراً في معنىً من المعاني ولو كانت هـي الطبيعة لا بشرط، ولذا كان هذا البيان حاصلاً في المطلقات مطلقاً؛ كانت واردة في مقام البيان أو الإجمال؛ لكونها ظاهرة في الطبائع لا بشرط.

وأيضاً المراد من الظهور قالَبيّة اللفظ للمعنىٰ بحيث يكون وجودُه وجودَه، لا الـدلالة التصوُّريّة، وهو خطور المعنىٰ في الذِّهن، وهو مباينة لها وجوداً أعمّ منها تحقّقاً؛ إذ ربّما يتحقّق الخطور بالنسبة إلىٰ معنىً، ولا يكون اللفظ قالَباً له، كما في الاستعمال المجازي بالقرينة؛ فإنّه يخطر المعنىٰ الحقيقي -حينئذٍ- قطعاً بلا ظهور، ولا الدلالة التصديقيّة، وهو تصديق السامع لإرادة المتكلّم للمعنىٰ من اللّفظ؛ لأنّ

له ظاهر، ويكون بحسب متفاهم العرف قالباً لخصوص معنىً، والمجمل بخلافه، فما ليس له ظهور مجملٌ وإن علم بقرينة خارجيّة ما أُريد منه، كما أنّ ماله الظهور مبيَّنٌ وإن عُلم بالقرينة الخارجيّة أنه ما

تصديقه فرع القالَبيّة، ومسبَّب عنها، فيكون مبايناً لها وجوداً، بل الظاهر كونها أخصّ منه مورداً، فربّما تتحقّق القالَبيّة ولا تصديق، كما إذا لم يُحرز كونه بصدد الإفادة.

لا يقال: إنّه قد يتحقّق دونها، كما إذا عُلم المراد من ا للّفظ المجمل بدليل منفصل، فتكون النسبة عموماً من وجه.

فإنّه يقال: لا تصديق أيضاً؛ إذ المراد منه ما كان حاصلاً بحسب التخاطب.

إذا عرفت هذين الأمرين فاعلم: أنّه يقع الكلام هنا من جهات:

الأُولىٰ: أنّ الظاهر عدم انعقاد اصطلاح لهم في هذين اللفظين، بل أطلقوهما بما لهما من المعنىٰ لبُعده.

وعلىٰ تقدير الشكّ، فالأصل عدم النقل.

وكيف كان فهل المبيّن هو اللفظ الذي علم المراد الاستعمالي منه ولو من الخارج، أو اللفظ الذي له ظهور مستند إلىٰ الوضع أو القرينة ولو علم من الخارج أنّه غير مراد، أو الذي له ظهور بشرط أن لا يُعلم أنّه غير مراد مع تردّد المراد وإجماله، وإلّا كان من المبيَّن، كما في التقريرات[1]؟ وجوه: أوسطها هو الوسط.

الثانية: أنّه لا إشكال في انّ لهما افراداً واضحة وأفراداً مشتبهة، نظير الأمثلة المذكورة في المتن وغيرها ممّا وقع مورداً للنزاع.

وإنّما الإشكال في أنّه هل للنزاع مجال فيه أو لا؛ لكون الظهور وعدمه - اللّذين هما الملاكان لهذين الوصفين - من الوجدانيّات المختلفة باختلاف الأشخاص

---

(١) مطارح الأنظار: ٢٢٥/ سطر ٢ - ١٠.

أُريد ظهوره، وأنه مـؤوّل، ولكلّ منهما في الآيات والروايات، وإن كان أفراد كثيرة لا تكاد تخفى، إلّا أنّ لهما أفراداً مشتبهـةً وقعت محلّ البحث والكـلام للأعـلام، في أنها من أفـراد أيّهـما؟ كـآية السرقة[1]، ومثل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهاتُكُمْ﴾[2] و ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعامِ﴾[3] مما أُضيف التحليل إلىٰ الأعيان ومثل: «لا صلاة إلّا بطهور»[4].

والحالات؛ لأنّ الأوّل عبارة عن قالَبية اللفظ للمعنىٰ بحسب التخاطب، والثاني خلافه، والأمر الوجداني لا يقبل البرهان، فليس قابلاً للنزاع؟

اختار المصنّف الأخير.

والأقرب الأوّل؛ لأنّهما وإن كانا من الوجدانّيات إلّا أنّهما مسبَّبان عن أُمور قابلة لإقامة البراهين؛ لأنّ الأوّل مسبَّب عن العلم بالوضع مع عدم الاحتفاف بما يُشـكّ في قرينيّته، أو عن القرينة النوعيّة مع عدم الاحتفاف بما يُشكّ في قرينيّته شخصاً، أو عن القرينة الشخصيّة، والثاني بخلافه، وهذه المعاني قابلة للنزاع كما لا يخفىٰ، ولعلّه أشار إليه بالأمر بالتأمّل.

الثالثة: أنّ التقابل بينهما تقابل العدم والملكة؛ لأنّ الإجمال عدم القالَبيّة فيما من شأنـه أن يكـون قالَباً، ولكنّهما وصفان إضافيّان بمعنىٰ أنّ اللّفظ الواحد في إطلاق واحد يكون ظاهراً بالنسبة إلىٰ شخص، ومجملاً بالنسبة إلىٰ آخر، وأنّ اللفظ الواحد يكون مُجملاً ومبيّناً بالنسبة إلىٰ زمانين عند شخصٍ واحد، لا بمعنىٰ أنّهما من المتضايفين.

---

(١) المائدة: ٣٨، وهي قوله تعالىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ والسَّارِقَةُ فاقْطَعُوا أَيْدِيَهُما..﴾.

(٢) النساء: ٢٣.

(٣) المائدة: ١.

(٤) الفقيه ١: ١/٣٥ باب ١٤ فيمن ترك الوضوء أو بعضه أو شك فيه، الوسائل ١: ٣/٢٥٨ باب ٢ من أبواب الوضوء.